

ولربما جهل الفتي طرق الهدى وقال بعض أهل العلم وأحسن

العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس خلف فقيه
ما العلم نصبك للخلاف سفاقة بين النصوص وبين رأي فقيه
كلا ولا رد النصوص تعمدًا حذرا من التجسيم والتشبيه
حاشا النصوص من الذي رميت به من فرقة التعطيل والتمويه

ثم ان الرأي المذموم هو الرأي المجرد الذي لا دليل عليه من كتاب ولا سنة
ولا قياس جلي بل هو خرس وتخمين فهذا الرأي الذي ورد التحذير منه والتنفير
تبعه وأما الرأي المستند الى الاستدلال واستنباط من النص وحده أو من نص
آخر معه في الأحكام فهذا من ألفت فهم النصوص وأدقه وما ورد عن السلف
بما يشعر بمدح الرأي وقبوله فالمراد به هذا والله أعلم

الثلث

الرأي مصدر رأى رأيا مهموز والجمع أرى وهو التفكير في مبادئ الأمور
ونظر عواقبها وعلم ما يؤول اليه من الخطأ والصواب وأصحاب الرأي عند
وفقهاء هم أهل القياس والتأويل كأصحاب الامام أبي حنيفة وأبي الحسن الاشعري
وأصحاب الرأي ضد أصحاب الظاهر من داود وابن حزم ومن نحا منحهم
أصحاب التأويل ضد أصحابنا من اتباع المأثور والمرور كما جاء مع التفويض
 واعتقاد التنزيه بأن الله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وكان سبب
انتشار البدع وظهورها وزيادتها ونشورها المأمون ابن هارون الرشيد واسمه
عبد الله وكنيته أبو العباس سابع خلفاء بني العباس وأمه اسمها مراجل ولي
الخليفة سنة مائة وسبعين (١) وكان من رجال بني العباس حزمًا وعزمًا وحلمًا
وعلمًا ورأيًا ودهاء وشجاعة وبراعة وفصاحة وسجاعة إلا انه كان رافضياً معتزلياً
قدرياً فهو خبيث الاعتقاد كبير الفساد والعناد وفي سنة مائتين واحد عشر

(١) قوله ولي الخليفة سنة الخ هو سبق قلم وإنما هذا العام عام ولادته وإنما
ولايته على ما ذكر المؤرخون سنة مئة وثمان وتسعين

أمران يادى برئت الدمة من ذكر معاوية (رضي الله عنه) مخبر فاب أفصل
العلماء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي
سنة مائتين واثنين عشرة أظهر المأمون القول بخلق القرآن مصافاً إلى تفسير علي بن
أبي طالب رضي الله عنه على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فاشتازت منه
العوس ودعا الناس لرأيه المكموس وكادت العين أن تقوم على ساقها فكف
عن ذلك إلى ستة ثمان عشرة فامتحن الناس بالتول بخلق القرآن فأحاب من أحاب
طوعاً وكرهاً وامتع سيدنا الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ومن امتنع معه
من أئمة الحديث وطلب الامام أحمد فهلك المأمون ولم يره الامام أحمد والله الحمد
وكان هلاك المأمون في شهر رجب سنة ثمان عشرة بعد المائتين

قال العلماء ابن المأمون لما هادن بعض ملوك الصغرى أطله صاحب جزيرة
قبرس طلب منه حراة كتب اليونان وكانت عديم مجموعة في بيت لا يظهر عليه
أحد جمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلهم أشاروا
بعدم تحجيرها إليه الامطان واحد فانه قال حبرها اليهم فما دخلت هذه العلوم على
دوله شرعية الا أفسدتها وأوقعت بين علمائها قال الصلاح الصفدي حدثني من
أثق به ان تسيح الاسلام ابن تيمية روح الله روحه كان يقول ما أظن ان الله
يعمل عن المأمون ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الامة من ادخال هذه
العلوم الفلسفية بين أهلها قال الصلاح الصفدي لم يستكر المأمون القل والتعريب
بل فعل ذلك قله كثير فان يحيى بن خالد البرمكي عرب من كتب الفرس كليله
ودمه وعرب لاحله كتاب المحسني من كتب اليونان والمشهور ان أول من
عرب كتب اليونان خالد بن بريد بن معاوية لما ولع بكتب الكيمياء

ثم قال الصفدي والخلاف مارال في هذه الامة منذ توفي صلى الله عليه وسلم
حتى في موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر مبراته وأمر قال ما بني الركاة الى
غير ذلك بل في نفس مرصه صلى الله عليه وسلم لما قال « انثوني بدواة وقرطاس
أكتب لكم كتابا لا يصلوا عدي » على ما هو مدكور في مواطيه وقد روى أنس
بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان بني اسرائيل

ما في فراغك عن هذه الخواطر واشتغالك بهذا المطلوب الحاضر مدة من باس فلما لم يندفع بالاندفاع ولم يفد التعلل لهذا الطالب المتنازع نظمت أمهات مسائل عقائد السلف في سبط عقد أبهى من اللاكي البهية وسميتها ﴿الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية﴾ وعدتها مائتا بيت وبضعة عشر وتكني وتشتي من معظم الخلاف الذي ذاع وانتشر ثم بعد تمام نظمها والفراغ مما أودع في ضمنها من دقائق علمها ألح المذكور واخوانه وذووه وخلانه على تصنيف يشرح لهذا العقد الذي شفاوأبرى وقالوا صاحب البيت بالذي فيه أدرى فتجشمت تلك المسالك الوعرة والمدارك التي تقاعس عن ادراك حقائقها غير الالمعية الماهرة فاني وان كنت غير ألمعي ولا ماهر ولكنني تطلعت على ما أودع حذاق هذا الشأن في الطروس والدفائر فأجبتهم انجاحاً لمطلوبهم وطلباً لشفاء صدورهم وصلاح قلوبهم وعولت فيما قصدت على المولى الجواد الجليل فهو عوفي وحسي ونعم الوكيل وسميته ﴿بلوائح الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية﴾ ولأقدم أمام المطلوب مقدمة تشتمل على عشر تعريفات محتمة فأقول بعد البراءة من القوة والحوال والاعتماد على ذي الكرم والطول

المقدمة المشتملة على عدة تعريفات

تعريف الأول

اعلم ان الملة المحمدية تنقسم الى اعتقادات وعمليات فالاعتقادات هي التي لم تتعلق بكيفية عمل مثل اعتقاد وجوب وجود القادر المختار ووحدايته وتسمى أصلية أيضاً والعملات هي ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية فالمتعلق بالعملية علم الشرائع والاحكام لانها لا تستفاد الا من الشرع فلا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الالهي والمتملك بالاعتقادات هو علم التوحيد والصفات وعلم الكلام وعلم أصول الدين ولما كان هذا العلم أهم لا يتناء العمليات عليه أوردوا البراهين والحجج عليه واكتفوا في العمليات بالظن المستفاد من الادلة السمعية ولما كان عصر الصحابة

والتابعين لهم باحسان خالي من البدع الكلامية والشبه الخيالية والحصوم المعترلة لم تكن أدلة علم أصول الدين مدونة هذا التدوين فلما كثرت الشبه والبدع وانتشر الاختلاف بين أهل العلم وفشا وسطع وصار كل امام بدعة له نحلة يعمل عليها وعقيدة يدع الناس اليها وأوضاع يرجع في مهماته اليها دون علماء الكلام قواعد المعلومة وأوضاعه المفهومة لدفع الشبه والحصوم وردهم عن مهافتهم الى الصواب المعلوم عن النبي المعصوم

وعلم الكلام هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية أي المنسوبة الى دين النبي صلى الله عليه وسلم وان لم تكن مطابقة للواقع لعدم اخراج الخصم من المعترلة والهمية والقدرية والخبرية والكرامية وغيرهم عن أن يكون من علماء الكلام وان خطأناه أو كفرناه (وقيل) تعريف علم الكلام الذي هو التوحيد وأصول الدين العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية سواء توقفت على الشرع كالسميات أم لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق أولا ككلام المخالف واعتبر في أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالطن في الاعتقادات بل في العمليات

(وموضوعه) هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارض الذاتية ولا شك انه بحث في هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد ثبوتها له تعالى وأحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك ليثبت بها للصانع ما ذكر مما هو عقيدة اسلامية أو وسيلة اليها وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم كاثبات العقائد الدينية وهذا أولى من زعم ان موضوعه ذات الله تعالى وتقدس للبحث عن صفاته وأفعاله (واعلم) انا لا تأخذ الاعتقادات الاسلامية من القواعد الكلامية بل انما تأخذها من النصوص القرآنية والاخبار النبوية وليس المقصد بالاوضاع الكلامية الادفع شبه الحصوم والفرق الضالة عن الطرق الحقة فانهم طعنوا في بعض منها بأنه غير معقول فبين لهم بالقواعد الكلامية معقولة ذلك البعض (واستمداد) هذا الفن من الكتاب

المنزل والتفسير والحديث الثابت والفقه والاجماع والنظر (ومسائله) القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية (وغايته) أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقناً محكماً لا تنزله شبهة من شبه المبطلين (ومنفعته) في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في إبقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد وسيأتي حد كل بحث من هذا عند ذكره في النظم انشاء الله تعالى والله تعالى الموفق

❦ الثاني ❦

اعلم ان الصحابة الكرام قد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الامة ايماناً بلا انفصام ولكن بحمد الله تعالى لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والأفعال بل كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب والسنة على كل حال فكلتمهم واحدة من أولهم الى آخرهم لم يسوموها تأويلاً ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ولم يبدو الشيء منها ابطلاً ولا ضربوا لها مثلاً ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالايمان والتعظيم ولم يفعلوا كما فعل أهل الاهواء والبدع حيث جعلوا القرآن عضيض فآقروا ببعض آيات الصفات وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين مع ان اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم لهم فيما أقرؤا به وأثبتوه فأهل الايمان اذا تنازعوا في شيء من القرآن ردوه الى الله ورسوله كما رتب عليه الايمان فكل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله جليه وخفيه ردوه اليه فلو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بيان ما تنازعوا فيه لم يأمر الله بالرد اليه اذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع الى من لا يوجد عنده فصل النزاع وقد أجمع الناس على ان الرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد اليه نفسه في حياته والى سنته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وقد جعل الله هذا الرد من موجبات الايمان ولوازمه فاذا اتفق انتفى الايمان ضرورة انتفاء المزموم لا تنفاء لازمه ولا سيما التلازم

بين هذين الامرين فانه من الطرفين فكل منحا يتنى باسماء الآخر وقد
 هو السديق ثم الفاروق ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأي حتى قال
 عمر رضي الله عنه ان أصحاب الرأي أعداء السن أعيهم الاحاديث أن يعوها
 وتعلمت منهم أن يحطوها فقالوا في الدين رأيهم فصلوا وأصلوا وقال رضي الله
 عنه أيها الناس اسمعوا للرأي في الدين فلقد رأيتني واني لأرد أمر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم رأيي فاحتد ولا آلو وذلك يوم أني حنبل (يعني يوم قضية الخديبية)
 وأصل كل رأي وأصله وأفسده وأسطله الرأي المصنوع لعليل أساء الرب وصنائه
 وأفعاله بالمعانيس الناطلة التي وصمها أهل الدع والصلال من الجهمية والمعتزلة
 والقدرية ومن صاهام حيث استعملوا قياساتهم الفاسدة وأراءهم الناطلة وتسهم
 الراوضة في رد النصوص الصحيحة والآيات الصريحة فردوا لاحتها ألقاط
 النصوص التي وحدوا السبيل الى تكذيب رواها وبخطتهم وحرفوا المعاني التي
 لم يحدوا الى رد ألقاطها سبيلاً فقالوا النوع الاول بالتكذيب والنوع الثاني
 بالتحريف والتأويل فأنكروا رؤية المؤمنين ربه في الآخرة وأنكروا كلامه
 وتكليمه لعناده وأنكروا ما يبينه للعالم واستواه على عرسه وعموم قدرته وحرفوا
 النصوص عن مواضعها وأحرقوها عن معانيها وحققوها بالرأي المحرود الذي حقيقته
 اندمالة الادهان ومخاللة الافكار وعصارة الآراء ورواوس الصدور فملأوا
 به الاوراق سوادا والقلوب شكوكاً والعالم فسادا فكل من له مسكة من
 علم ودرية من فهم يعلم ان فساد العالم وحرائه انما نشأ من تنديم الرأي على
 الوحي والهوى على العقل وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب
 الا استحكم هلاكه ولا في أمة الا وفسد أمرها أم فساد وقد قال الامام أحمد
 رضي الله عنه رأي فلان ورأي فلان ورأي فلان عدي سواء وانما الحق في
 الآثار وروى ابن عبد البر بسنده عن عبد الله بن الامام أحمد بن حنبل عن
 أنه رضي الله عنه

دسُ السي محمد آثارُ
 نعم المطية للفنّي الاحبار
 لا تعدس علم الحديث وأهله
 فالرأي ليلٌ والحديث نهار

اقتربوا على احدى وسبعين فرقة وان أمتي ستفترق على اثنتين. وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة» وهو صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى قد أخبر أن هذه الأمة ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضاً ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج وناظر كل فرقة من تخالفها فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد الى ترجيح مذهبه وقوله بحجة عقلية أو عقلية أو مركبة منهما فهذا الامر كان مأمونا قبل المأمون نعم زاد الشر والضرر وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم وأخذ أصحاب الاهواء ومخالفو السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة فأدخلوها في مباحثهم وفرجوا بها مضائق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم فاتسع الخرق على الرافق وكان منار الحق الواحد يشبه بالثلاث الاثافي والرسوم البلاقع على ان السنة الشريفة مرفوعة المنار مأمونة السرار خافقة الاعلام راسخة الاحلام باهرة السنا ساطعة الجنى

وزيدها من الليالي جدة وتقدم الايام حسن شباب وأهل السنة قد فتح لهم السلف الصالح مغلق أبوابها وذللوا بالشواهد الصادقة الصادقة ما جمح من صعابها وأطلعوا نيرها الاعظم فطمس من البدع تألق شهابها وأجنوا من اتبع هديهم ثمر اليقين متحد النوع وان كان متشابهاً وجاسوا خلال الحق فيزيروه وأهل مكة أخبر بشعابها

ومن قال ان الشهاب أكبرها السها بغير دليل كذبه الدلائل وما ذكره الصلاح الصفدي مما يشم منه رائحة العذر للمأمون عما أدخله على الأمة فيه حق وباطل فأصل الخلاف كان موجوداً الا أنه في أمور يسهل بعضها بخلاف ما فشا بفتنة المأمون قال الامام الحافظ الذهبي في كتابه العرش لما ولي المأمون وكان متكلماً عربت له كتب الاوائل فدعا الناس الى القول بخلق القرآن وتهديم وخوفهم فأجابه خلق كثير رغبة ورهبة وامتنع من اجابته الامام أحمد بن حنبل ومسهر (١) عالم دمشق ونعيم بن حماد عالم مصر والبيوطي فقيه مصر وعفان محدث العراق وطائفة سواهم فسجنهم ثم لم ينشب ان مات بطرسوس ودفن ثم استخلف

(١) قوله ومسهر أقول لعله وأبو مسهر فسقط لفظ أبو من قلم الكاتب

٩٠ ترجمة كتب الطب والحجور والمطلق وغيرها - وضع العلوم الإسلامية - المعتزلة

عنه أحوه المعتصم فامتحن الناس ومنهم من وافى المحنة فافهمه أحمد بن أبي دؤاد
وضربوا الامام أحمد رضي الله عنه ضرباً مبرحاً فلم يحجم وباطروه وحرقت أمور
صعته انتهى

وأما خالد بن يزيد فعرفت له كتب الطب والحجور وقيل الذي عرفت
له كتب الطب والحجور المصور وأما خالد فاعلم وله في صفة الكيمياء وله في
ذلك رسائل وكان قد أخذ تلك الصنعة عن رجل من الرهسان يقال له مرناس
الروصي وأما المصور فأول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والاعجمية بالعربية
مثل كيلة ودمية وأقليدس كافي تاريخ الخلفاء للحافظ حلال الدين السيوطي وقال
وهو أول خليفة قرب المحسن وعمل بأحكام الحجور وأما المأمون فهو أول من
أدخل علم المطلق وسائر العلوم اليونانية في الملة الإسلامية وأحضرها من حريرة
قبرص وترجمت له كتب كثيرة كافي أوائل السيوطي انتهى وسبب ذلك حدثت
الفتن بين المسلمين والعبي على أئمة الدين وطهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع
والأهواء وكثرت الوقائع والاختلافات والرجوع إلى العلماء في المهمات
فاشتهلوا بالطر والاستدلال والاحتجاج والاستساق وتمهيد القواعد والإصول
وترتيب الأنواع والفصول وتكثير المسائل وأدلتها وإيراد الشبه وأحوتها وتبيين
الادعاء والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات فسموا ما يبيد معرفة
الأحكام العملية عن أدلتها التمهيلية بآفته ومعرفة أحوال الأدلة إجمالية فأدلتها
الأحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام المشتق من الكلم وهو
الخرج ومعظم خلافاته مع الفرق الإسلامية خصوصاً المعتزلة لأنهم أول فرقة أسسوا
قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وحرى عليه جماعة الصحابة رضي الله عنهم
في باب العقائد

فأول من صنف في علم الكلام والحدال والخصام مع أهل السنة والجماعة
أنوحديفة وأصل من عطاء وهو رئيس المعتزلة وأول من سمي معتزلياً اعتزل مجلس
الحسن المصري رحمه الله فسمي بذلك كان وأصل من عطاء هذا أحد البلغاء المتكلمين
في علم الكلام وغيره وكان يلحق بالراء فيجعلها عياً وكان أحد الأعاجيب لأن لثغته

كانت قبيحة جداً فكان يخلص كلامه من الزاء ولا يظن لذلك لاقتداره على الكلام وسهولة ألفاظه وذكر ابن خلكان كغيره من أهل التاريخ وأخبار الناس أن واصل بن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصري رحمه الله فلما ظهر الاختلاف فقالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبيرة وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال إن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس إليه عمرو بن عبيد فليل لها ولأتباعها معتزلون فهذا سبب تسميتهم بالمعتزلة ولو اصل من التصانيف كتاب المرحئة وكتاب التوبة وكتاب المنزلة بين المنزلتين وكتاب خطبته التي أخرج منها الزاء وكتاب معاني القرآن وكتاب الخطب في العدل والتوحيد وكتاب ماجرى بينه وبين عمرو بن عبيد وكتاب السبيل إلى معرفة الحق وغير ذلك وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة وهو من موالي بني منبه وقيل من موالي بني مخزوم وأما عمرو بن عبيد بن باب فمن موالي بني عقيل آل غزادة بن ربوع بن مالك كان جده باب من سبي كالم من جبال السند وكان عمرو شيخ المعتزلة في وقته وله كتاب تفسير عن الحسن البصري وله كتاب الرد على القدرية وله كلام كثير في العدل والتوحيد على اعتقاد المعتزلة وولد سنة ثمانين من الهجرة ومات سنة أربع وأربعين ومائة وهو راجع إلى مكة بموضع يقال له مران على ليلتين من مكة من جهة البصرة والله أعلم

الرابع

الخبر أن طابق ما في الخارج فهو صدق وإن لم يطابق الواقع في الخارج فهو كذب ولا فرق في ذلك بين اعتقاد المطابقة مع الصدق أو عدمها مع الكذب وبين أن لا يعتقد شيئاً أو يعتقد عدم المطابقة مع وجودها أو يعتقد وجودها مع عدمها فإذا علم هذا علم أنه لا واسطة بين الصدق والكذب وهذا مذهب أهل الحق خلافاً للجاحظ في زعمه أن المطابقة مع اعتقاد المطابقة صدق وغير المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة كذب وغيرها واسطة لا صدق ولا كذب فيدخل في الواسطة أربعة

أقسام فتعبر الأقسام عدة ستة ويكون الصدق والكذب في مستقل كما يكونان في زمن ماض ومورد هما النسبة التي تضمنها الخبر ما يقع الخبر ومن الخبر ما هو معلوم صدقه وهو أنواع (أحدها) ما يكون علم صدقه ضرورياً بنفس الخبر من غير نظر كالخبر الذي بلغت روايته حد التواتر لفظياً كان أو معنوياً على الأصح (الثاني) ما يكون ضرورياً بغير نفس الخبر بل لسكوته موافقاً للضروري وهو ما يكون متعلقه معلوماً لكل أحد من غير كسب وتكرر نحو الواحد نصف الاثنين (الثالث) ما يكون ضرورياً كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر كل الأمة لأن الإجماع حجة لكل واحد من هذه الثلاثة علم بالطار والاستدلال (الرابع) ما يكون غير ضروري وغير نظري ولكنه موافق للنظر وهو الخبر الذي علم متعلقه بالنظر كقولنا العالم حادث

ومن الخبر ما هو معلوم كذبه وهو أيضاً أنواع (أحدها) ما علم خلافه بالضرورة كقول القائل النار ماردة (الثاني) ما علم خلافه بالاستدلال كقول الفيلسوف العالم قديم (الثالث) أن يوم أمراً ما طلاً من غير أن يتل التأويل لمعارضته للدليل العقلي كما لو اختلفت بعض الرابضة حديثاً كدألى الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم يتحقق أنه كذب (الرابع) أن يدعي شخص الرسالة عن الله عز وجل بغير معجزة ومن الخبر أيضاً ما هو مختل للصدق والكذب (والأول) ما تقدمت أنواعه الضرورية من التواتر وموافق الضروري ونظري وكبر الله تعالى ورسوله والإجماع وخبر من وافق أحدها أو ثبت صدقه (والثاني) من الخبر المعلوم كذبه ما تقدمت أنواعه مما حالف ما علم صدقه (والثالث) من الخبر وهو المختل الصدق والكذب فثلاثة أنواع (أحدها) كبر العدل يترجح صدقه على كذبه ويفاوت فيه الظن (الثاني) ما طر كذبه كبر الكذاب يترجح كذبه عن صدقه وهو متفاوت أيضاً و (الثالث) ما شك فيه كبر محمول الحال فيسوى فيه الاختلاف لعدم المرحح ولا يلزم من عدم سلم صدق الخبر كذبه

ومدلول الخبر من حيث هو الحكم بالنسبة لاشئها فإذا قيل ريد قائم مدلوله الحكم بثبوت قيامه لا نفس ثبوت قيامه إذ لو كان الحكم بالنسبة بثبوت قيامه ريد

لزم منه أن لا يكون شي من الخبر كذباً بل يكون كله صدقاً وخالف القراني فقال:
العرب لم تنزع الخبر الا للصدق لا لتناق اللغو بين والنحويين على ان معنى قام زيد
حصول القيام منه في الزمن الماضي واحتماله الكذب ليس من الوضع بل من جهة
المتكلم انتهى قال الكوراني التحقيق في هذا المقام هو ان الخبر مثل زيد قائم اذا
صدر عن المتكلم بالتقصيد يدل على الايقاع وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم
ويدل أيضاً على الوقوع فكل منهما يسمى حكماً فاحتمال الصدق والكذب
وصدق الخبر وكذبه في نفس الأمر إنما هو باعتبار الايقاع لانه المتصف بذلك
لا الوقوع وأما باعتبار افادة المخاطب فالحكم هو الوقوع لانك اذا قلت زيد قائم
فإنما يفيد مخاطب وقوع القيام لانك أوقعت القيام على زيد فإنه لا يعد فائدة
والله أعلم

الخامس تعريف المتواتر والآحاد ومتعلقات ذلك

التواتر لغة تتابع شئين فصاعداً بجملة واصطلاحاً خبر عدد يمتنع معه لكثرة
تواطؤ على كذب عن محسوس أو عن عدد كذلك الى أن ينتهي الى محسوس من
مشاهدة أو سماع فقول خبر جنس يشمل المتواتر وغيره وبإضافته الى عدد يخرج
خبر الواحد وبقوله يمتنع معه الخ يخرج به خبر عدد لم يتصف بالوصف المذكور
وخرج بقيد المحسوس ما كان عن معلوم بدليل عقلي كإخبار أهل السنة دهرياً
بحدوث العالم لتجويز غلطهم في الاعتقاد وهذا الخبر المتواتر مفيد للعلم بنفسه فقيد
بنفسه لإخراج الخبر الذي صدق الخبرين به بسبب القرائن المحتقة به والحاصل
بخبر التواتر ضروري عند أصحابنا والاكثر اذ لو كان نظرياً لافتقر الى توسط
المقدمتين ولما حصل لمن ليس من أهل النظر كالنساء والصبيان ولساغ الاختلاف
فيه عقلاً كسائر النظريات فالعلم الضروري ما اضطر العقل الى التصديق به وهذا
كذلك (وقال أبو الخطاب الكوذاني وجمع) انه نظري اذ لو كان ضرورياً لما افتقر
الى النظر في المقدمتين وهما اتفاقهم على الاخبار وامتناع تطاؤهم على الكذب
فصورة الترتيب ممكنة ورد ذلك بأن ما ذكره مطرد في كل ضروري (وقال الطوفي في
مختصره) الخلاف لفظي اذ مراد الاول بالضروري ما اضطر العقل الى تصديقه والثاني

البديهي الكافي في حصول الحرم به تصور طريقه والضرورة يقسم اليها فدعوى كل فريق غير دعوى الآخر والحرم حاصل على كلا القولين
نعم اعلم ان جبر التواتر لا يولد العلم بل تقع العلم عنده بعمل الله تعالى عند الغيبة
وعبرهم من أهل الحق وحالف قوم وهو على المعتمد سيرة اجراء العادة لمخلق الولد
من المهي والله قادر على حلقه بدون ذلك خلافاً لما قال بالتولد

والتواتر من حيث هو قسبان لعلي كحديث «من كذب على متعمداً فلينبؤ»
مقدمة من النار» فقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ينف ويشتون صحابياً منهم
العشرة المشركون الحقة رضى الله عنهم اجمعين والتواتر يكون في التواتر كالتواتر
السبع واحلف في الثلاثة الناقية هل هي متواترة أولاً والحق انها متواترة وأما الاجماع
فالتواتر فيه كثير وأما السعة فالمواتر فيها قليل حتى ان بعضهم بنى التواتر للعلي من
السعة الاحديث «من كذب على متعمداً» وراى بعضهم حديث الخوص كما سذكره
في محله وكذا حديث الشفاعة قال العاصي عياض بلغ الدوار وحديث المسح على
الحبين قال ابن عبد البر رواه نحو أن بعض صحابته واستفاض وتواتر

(وأما التواتر المعوي) من السعة بأن تواتر معنى في صن أحاديث محلقة
الالفاظ متحدة المعنى فكثير فالتواتر المعوي هو ماير الالفاظ مع الاشتراك في
معنى كلي ولو بطريق اللزوم كحديث الخوص وسجاء حام وشجاعة علي رضي الله
عنه وعبرها وذلك اذا كثرت الاحبار في الوقائع واحتلت فيها لكس كل واحد
مها لتدل على معنى مشترك بينها بحجة التضمن أو الانترام فيحصل العلم بالتقدير
المشترك وهو مثلاً الشجاعة لعلي رضي الله عنه والسجاء لحاتم ونحو ذلك

والمعتمد عدم المحصار التواتر في سدد وانما يعلم حصول العدد اذا حصل العلم
عنه ولا يلزم الدور اذ حصول العلم معلول الاحبار ودليله كالشع والري معلول
المشع والمروي ودليلها وان لم يعلم المصدر السكاني منها ويحلف العلم الحاصل
بالواري باختلاف القرائن كالحديثات المفارقة للحرر الموحدة لتعريف متعلقه واختلاف
أحوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف واختلاف ادراك المستمعين لفاوت
الادهار والقرائن واختلاف الوقائع على سطرها وحفارها والمعتمد حصول العلم

بالتواتر لكل من بلغه فيتفق الناس كلهم في العلم به إلا أنه يتفاوت المعلوم عند الامام أحمد رضي الله عنه والمحققين منهم شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه وغيره وعنه لا قال (المحقق ابن قاضي الجبل): الأصح التفاوت فانما نجد بالضرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين وبين ما علمناه من جهة التواتر مع كون اليقين حاصلًا فيها وكما نفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ولا يشترط اسلام العدد المشروط في التواتر ولا عدالتهم خلافاً لقوم اعتبروها قالوا لان الكفر والفسوق عرضة للكذب والتحريف ولان التصاري نقلوا ان اليهود قتلوا المسيح وهو باطل بالنص (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) وبالإجماع والجواب انما يمنع حصول شرط التواتر للاختلال في الطبقة الاولى لكونهم لم يبلغوا عدد التواتر وكذا الجواب عن أخبار الامامية بالنص على امامة علي رضي الله عنه ولا يشترط أيضاً أن لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد خلافاً لطوائف من الفقهاء لان أهل الجامع لو أخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة والخطيب عن المنبر لكان إخبارهم مفيداً للعلم فضلاً عن أهل بلد

وأما الآحاد فهو ما عد المتواتر فدخل مستفيض مشهور وهو ما زاد نقلته على ثلاثة عدول وعزيز وهو ما تنقص نقلته عن عدلين وخبر الآحاد ان كان مستفيضاً مشهوراً أفاد علماً نظرياً كما نقله العلامة ابن مفلح وغيره عن أبي اسحق الاسفرائيني وابن فورك وقيل يفيد القطع وغير المستفيض من سائر أخبار الآحاد يفيد الظن فقط ولومع قرينة عند الأكثر لاحتمال السهو والغلط ونحوها على مادون عدد رواية المستفيض لقرب احتمال السهو والخطأ على عددهم القليل وقال الامام الموفق وابن حمدان والطوفي وجمع انه يفيد العلم بالقرائن قال العلامة غلاء الدين علي بن سليمان المرادوي في شرح التحرير وهذا أظهر وأصح والقرائن وان قال الماوردي لا يمكن أن تضبط بعادة فقد قال غيره بل يمكن أن تضبط بما تسكن اليه النفس ككونها الى المتواتر أو قريب منه بحيث لا يبقى فيها احتمال عنده ألبتة الا اذا نقله أي نقل خبر الآحاد غير المستفيض آحاد الامة المتفق عليهم وعلى إمامتهم وجلالتهم وضبطهم من طرق متساوية وتلقته الأمة بالقبول يفيد العلم حينئذ قال القاضي أبو يعلى هذا المذهب

وقال أبو الخطاب هذا ظاهر كلام أصحابنا واختاره ابن الرافعي والامام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه وقال الذي عليه الاصوليون من أصحاب أبي حنيفة والثاني وأحمد رضي الله عنهم أجمعين ان خبر الواحد اذا تلقت الأئمة بالقبول تصديقاً وعملاً به يوجب المسلم الافرة قليلة تبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك والاول ذكره أبو اسحق وأبو الطيب وذكره عبد الوهاب وأمثلة من المالكية والسرخسي وأمثلة من الحنفية وهو الذي عليه أكثر التقباء وأهل الحديث والسلف وأكثر الاشعرية وغيرهم انتهى

قال ابن الصلاح ما أسده البخاري وسلم العلم اليقيني المظري واقع به خلافاً لقول من نفي ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله الا الظن وإنما تلقت الأئمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن قال والظن قد يخطئ قال ابن الصلاح وقد كنت أميل الى هذا وأجبه قوياً ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والأئمة في اجماعها معصومة من الخطأ وقال الامام النووي من الشافعية خالف ابن الصلاح المحققون والاكثرون وقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر انتهى قال الامام ابن عقيل والحافظ بن الجوزي والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو حامد وابن برهان والفخر الرازي والسيف الأندلسي وغيرهم لا يفيد العلم ما نقله آحاد الأئمة المتفق عليهم ولو تلقى بالقبول وقال الأستاذ أبو اسحق الاسفرائيني يفيد عملاً لا قولاً انتهى وصلى الامام أحمد رضي الله عنه في رواية الاثرم انه يعمل به ولا يشهد بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله وأطلق ابن عبد البر وجماعة انه قول جمهور أهل (هـ) والائثر والنظر حتى قال بعضهم ولومع قرينة ونقل حنبل عن الامام أحمد رضي الله عنه أخبار الرواية حتى نقل على العلم بها (١) وقال له المروزي هنا اسان يقول: الحبر يوجب عملاً لا علماً؛ فعابه وقال لا أدري ما هذا وفي كتاب الرسالة لاحمد بن جعفر الفارسي عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تشهد على أحد من أهل القبلة انه في النار لندب عمله ولا كبيرة اتاها الا أن يكون ذلك في حديث كما جاء تصدقه ونعلم انه كما جاء قال القاضي ذهب الى هذا

جماعة من أصحابنا أنه يفيد وذكره القاضي في مقدمة المجرّد عن علمائنا وحزم به ابن أبي موسى وقاله كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر والظاهرية وابن خويزمنداد المالكي وأنه مخرج على مذهب مالك ولما وقف ابن كثير على اختيار ابن الصلاح من أن ما أسند في الصحيحين مقطوع بصحته قال وانا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وأرشد إليه قال ثم وقفت على كلام لشيخنا العلامة ابن تيمية مضمونه أنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات ونقل ما قدمنا عنه وزاد : وابن حامد والقاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وابن الزاغوني وأمثالهم من الحنابلة وشمس الأئمة من الحنفية قال وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة (تنبيه) قد قدمنا أن المستفيض ما زاد نقله على ثلاثة عدول فلا بد أن يكونوا أربعة فصاعداً وقال قوم هو ما عده الناس شائعاً وقال محيي الدين يوسف الجوزي: المستفيض ما ارتفع عن ضعف الآحاد ولم يلتحق بقوة المتواتر والله أعلم

السادس

يعمل بخبر الآحاد في أصول الدين وحكي الإمام ابن عبد البر الاجماع على ذلك قال الإمام أحمد رضي الله عنه لا تعدى القرآن والحديث وقال القاضي أبو يعلى يعمل به في الديانات اذا تلقته الأمة بالقبول ولهذا قال الإمام أحمد رضي الله عنه قد تلقتها العلماء بالقبول قال العلامة ابن قاضي الجبل مذهب الحنابلة أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات ذكره القاضي أبو يعلى في مقدمة المجرّد والشيخ تقي الدين في عقيدته انتهى وقال أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما لا يعمل به فيها ولا يكفر منكر خبر الآحاد في الاصح حكى ابن حامد الوجهين عن الاصحاب ونقل تكفيره عن الإمام اسحق بن راهويه قال في المسودة قد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل وقد ذكر ابن حامد في أصوله عن أصحابنا في ذلك وجهين والتكفير منقول عن الإمام اسحق بن راهويه انتهى قال ابن حامد لكن غالب أصحابنا على كفره فيما يتعلق بالصفات وذكر في مكان آخر أن جحد أخبار الآحاد كفر كالتواتر عندنا فإنه يوجب العلم والعمل فأما من جحد العلم بها فالاشبه أنه لا يكفر ويكفر في نحو ما ورد في الأسراء والنزول

ونحوهما من الصفات كما في حاشية الجراعي على أصول العلامة ابن اللحام رحمه الله تعالى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العتيدة الاصفهانية يجب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى فليس ذلك موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فانه مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم ندرك ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله تعالى عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نأتى مثل ما أتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الاخبار بشأن الربوبية كما سنذكر هذه المقالة في محالها ان شاء الله تعالى

السابع

المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وأعيان التابعين لهم باحسان واتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالامامة وعرف عظم شأنه في الدين وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف دون من رمي ببدعة أو شهر بقلب غير مرضي مثل الخوارج والروافض والتدرية والمرجئة والجبمية والمعتزلة والكرامية ونحو هؤلاء مما يأتي ذكرهم عند تعداد الفرق لكن لما كان فشو البدع وظهورها كان بعد المائتين لما عربت الكتب المعجمة كما تقدم وزاد البلاء وأظهر المأمون القول بخلق القرآن وظهر مذهب الاعتزال ظهوراً لا مزيد عليه بسبب انحراف الخلفاء عن مذهب الحق وكان الذي قام في نحورهم ورد مقالاتهم وإبطال مذهبهم وتزييفه وذم من ذهب اليه أو عول عليه أو اتى الى ذويه أو ناضل عنه أو مال اليه سيداً وقدوتنا الامام المبجل والحبر البحر المفضل أبا عبد الله الامام أحمد بن محمد بن حنبل نسب مذهب السلف اليه وعول أهل عصره من أهل الحق فمن بعدهم عليه والا فهو المذهب المأثور والحق الثابت المشهور لسائر أئمة الدين وأعيان الامة المقدمين قال حرب ابن امعيل الكرمانى في كتابه المصنف في مسائل الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه واسحق بن ابراهيم

بن راهويه مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي المختار والصحابة الأبرار والتابعين
الاطيار ومن بعدهم . قال هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الآثار المعروفين بالسنة
المقتدى بهم فيها وأدركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها
فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج
عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق قال وهو مذهب الامام أحمد
واسحق وبقى ابن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن
جالسنا وأخذنا عنهم العلم فذكر الكلام في الايمان والقدر والوعيد والامام الخ
كلامه كما سنسب عليه في محاله . ومن ألف في عقائد السلف وذكر معتقدهم في كتب
التفسير المنقولة عن السلف مثل تفسير عبد الرزاق وتفسير الامام أحمد واسحق
وبقى بن مخلد وعبد الرحمن بن ابراهيم دُحَيْم وعبد بن حميد وعبد الرحمن بن أبي
حاتم ومحمد بن جرير الطبري وأبي بكر بن المنذر وأبي بكر عبد العزيز وأبي الشيخ
الاصفهاني وأبي بكر بن مردويه وغيرهم وكذلك الكتب المصنفة في السنة والرد
على الجهمية وأصول الدين المنقولة عن السلف مثل كتاب الرد على الجهمية لمحمد
بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري وكتاب خلق الافعال للبخاري وكتاب
السنة لابن داود ولابي بكر الأثرم ولعبد الله بن الامام أحمد والحنبل بن اسحق
ولابي بكر الحلال ولابي الشيخ الاصفهاني ولابي القاسم الطبراني ولابي عبد الله
بن منده وأمثالهم وكتاب الشريعة لابن بكر الآجري والابانة لابن عبد الله
ابن بطة وكتاب الاصول لابن عبد الله الطلمنكي وكتاب رد عثمان بن سعيد الدارمي
وكتاب الرد على الجهمية له وغير ذلك فالأئمة الاربعة والسفيانان والحمادان وابنا
أبي شيبة والليث ابن سعد وابن أبي ذيب وربيعة بن عبد الرحمن والبخاري ومسلم
وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه وابن حبان وأبو ثور
وابن جريج والاوزاعي وابن الماجشون وابن أبي ليلى وأبو عبيد بن سلام ومسعر
ابن كدام الامام ومحمد بن يحيى الذهلي امام أهل خراسان بعد اسحق بلا مدافعة
وأبو حاتم الرازي ومحمد بن نصر المروزي وغير هؤلاء كلهم عقيدة واحدة سلفية
أثرية وإن كان الاشتهار للامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه للعللة التي ذكرناها

حتى ان الشيخ أماحس الاشعري قال في كتابه - الامانة في أصول الديانة - ما نصه
 بحروفه «وان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجممية والحرورية والرافضة
 والمرحئة معروفنا قولكم الذي به نقولون وديانتكم التي بها تديبون قيل له قولنا
 الذي به نقول وديانتنا التي بها دين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه
 وسلم وماروي عن الصحابة والمؤمنين وأئمة الحديث فمن ذلك معتمدون وبما
 كان عليه الامام أحمد بن حنبل نصر الله وحبه قائلون ولم يحالف قوله محاسنون لانه
 الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أناب الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح
 به المسامحة وقمع به المستعدين فرحمة الله عليه من امام مقدم وكبر معهم وعلى جميع
 أئمة المسلمين» انتهى فذهب المذهب اليه لاشتهاره بذلك مع ان سائر أئمة الدين
 سلكوا تلك المسالك واثبتوا الدقيق

❦ الثامن ❦

قال الحلال السيوطي في الاوائل أول من تفوه بكلمة حشة في الاعتقاد
 الحمد بن درهم مؤيد مروان الحمار آخر ملوك بني أمية فقال بأن الله تعالى
 لا يتكلم قال شيخ الاسلام في الرسالة الحوية أنكرى أصل فشو الدع بعد القرون
 الثلاثة وان كان قد سمع أصلها في أواخر عصر المأمون قال ثم أصل مقالة التعطيل
 للصناعات اما هو مأخوذ من قلامدة اليهود والمشركيين وضلال الصائين فان أول
 من حفظ عنه قال هذه المقالة في الاسلام هو الحمد بن درهم وأخذها عنه
 الحنبل بن صعوان وأطهرها فثبتت اليه وقد قيل ان الحمد أحد مقاتله عن امان
 بن سميان وأخذها امان عن طالوت بن أخت ليد بن الاسم اليهودي الساحر
 الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الحمد هذا فما قيل من أهل حوران
 وكان فيهم خلق كثير من الصائفة والفلاسفة نقايا أهل دن النمرود الكعابين
 الذين صنف بعض الساحرين في سحرهم والنمرود هو ملك الصائفة كما ان
 كسرى ملك الهند والمحوس فهم اسم حسن لا اسم سلم قال وكانت الصائفة
 ادراك الاقليلا منهم على الشرك وعلمواهم الفلاسفة وان كان الصائفة قد لا يكون
 مشركا بل مؤمنا بالله واليوم الآخر كما قال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا

والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً ومشركين وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ومذهب النفاة الذين يقولون ليس له صفات الا سلبية أو اضافية أو مركبة منها وهم الذين بعث سيدنا ابراهيم خليل الرحمن اليهم فيكون الجعد أخذ عقيدته عن الصابئة الفلاسفة وأخذها الجهم أيضاً - فيما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه - عنه وعن غيره وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئة تمام فلسفته لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات فرجعت أسانيد الجهم الى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين اما من الصابئين واما من المشركين فلما عربت الكتب الرومية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب أهل الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم

ولما كان بعد المائة الثانية انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وذويه . وكلام الاثمة مثل مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد واسحق والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم في هؤلاء في ذمهم وتضليلهم معروف وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب (التأويلات) وأبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه (تأسيس التقديس) ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وعبد الجبار بن أحمد الهمداني وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي في كتابه كما يعلم ذلك من كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الاثمة المشاهير في زمن البخاري وسمى كتابه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما اقترى من التوحيد) فانه حكى هذه التأويلات بأعينها عن بشر المريسي ثم ردها بكلام اذا طالعه العاقل الذكي يسلم حقيقة ما كان عليه السلف ويتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم وقد أجمع أئمة الهدى على ذم المريسية بل أكثرهم كفرهم وضلالهم ويعلم بمطالعة كتاب ابن سعيد الدارمي ان هذا

القول الساري في هؤلاء المأخوذ من الدين نسوا الخلف هو مذهب الرئيسة
فلاحول ولا قوة الا بالله مذهب السلف حق بين باطلين وهدى بين ضالين قال
سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه ووصفه به
رسوله صلى الله عليه وسلم لا يحاور القرآن والحديث قال شح الاسلام ابن تيمية
روح الله وروحه مذهب السلف اهم سمعون الله تعالى ما وصف به نفسه وما وصفه
به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطل ومن غير تكهيف ولا تمثيل
والمعطل بعد عدمه والممثل بعد صما والمسلم بعد ابله الارض والسماء والله اعلم
﴿التاسع﴾

مذهب السلف هو المذهب المصور والحق الثالث المأثور وأهله هم الفرقة
اللاحية والطائفة المرحومة التي هي بكل خير فائذة ولكل مكرمه راحية من الشماعة
والورود على الخوص ورؤية الحق وعبر ذلك من سلامة الصدر والأيمان بالقدر
والتسليم لما جاءت به الصصوص من المحال أن يكون الخالفون أعلم من السالئين
كما يقوله بعض من لا يحقق لديه - ممن لا يقدر قدر السلف ولا عرف الله تعالى
ولا رسوله ولا المؤمنين به حق المعرفة بالمور بها - من أن طريقة السلف أسلم وطريقة
الخلف أعلم وأحكم وهؤلاء اما أتوا من حيث طخوا أن طريقة السلف هي مجرد
الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فهم ذلك عملة الأميمين وان طريقة الخلف
هي اسخراج معاني الصصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المخابرات وعشرات
اللغات ودا الطن الفاسد أوجب تلك المعالة التي مضمومها بد الاسلام وراء
الظهور وقد كذبوا وأفكوا على طريقة السلف وصلوا في تصويب طريقة الخلف
شمعوا بين باطلين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم والجهل والصلال
تصويب طريقة غيرهم قال الخافض ابن رجب في كتابه (بيان فصل علم السلف
على علم الخلف) ما نصه «ومن محدثات الأمور ما أحدثه المعتزلة ومن حدا حدوثهم
من الكلام في ذات الله تعالى وصفاته بأدلة العمول وهي أشد خطرا من الكلام
في التدر لاس الكلام في التدر كلام في أفعاله وهذا كلام في ذاته وصفاته ونقسم
هؤلاء الى قسمين أحدهما من هم كثير مما ورد به النكبات والسنة لاستلزامه

عنده التشبيه كنفى الروية والاستواء وهذا طريق المعتزلة والجهمية وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم وقد سلك سبيلهم في بعض الأمور كثير ممن ينسب الى السنة والحديث من المتأخرين والثاني من رام اثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الاثر ورد على أولئك مقالاتهم كإنكارامية ومن وافقهم حتى إن منهم من أثبت الجسم اما لفظا واما معنى ومنهم من أثبت له تعالى صفات لم يأت بها الكتاب والسنة كالحركة وقد أنكر السلف على مقاتل ردة على جهنم بأدلة العقل وبالغوا في الطعن عليه والصواب ما عليه السلف الصالح من امرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت من غير تكهيف ولا تمثيل ولا يصح عن أحد من السلف خلاف ذلك ألبنة خصوصاً الامام أحمد رضي الله عنه ولا خوض في معانيها ولا ضرب مثل لها وان كان بعض من كان قريباً من زمنه فيهم من فعل ذلك من ذلك اتباعاً لطريقة مقاتل ابن سليمان فلا يقتدى به في ذلك وانما الاقتداء بأئمة الاسلام كابن المبارك ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد ونحوهم رضي الله عنهم فكل هؤلاء لا يوجد في كلامهم شيء من جنس كلام المتكلمين فضلاً عن كلام الفلاسفة ولم يدخل ذلك في كلامه من سلم من قدح وجرح وقد قال أبو زرعة الرازي : كل من كان عنده علم فلم يصن علمه واحتاج في نشره الى شيء من الكلام . فلستم منه وقال الحافظ ابن رجب أيضاً وفي زماننا تتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم الى زمن الشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وليكن الانسان على حذر مما حدث بعدهم فانه حدث بعدهم حوادث كثيرة وحدث من انتسب الى متابعة السنة والحديث من الظاهرية ونحوهم وهو أشد مخالفة لها لشذوذه عن الامة وانفراده عنهم بفهم يفهمه أو يأخذ ما لم تأخذ به الامة من قبله وأما الدخول مع ذلك في كلام المتكلمين والفلاسفة فشر محض وقل من دخل في شيء من ذلك الا وتلطخ ببعض أوضارهم كما قال الامام أحمد رضي الله عنه : لا يخلو من نظري في الكلام الاتيهم : وكان هو وغيره يحذرون من أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة وأما ما يوجد في كلام من أحب الكلام المحدث وانبع أهله من ذم من لا يتوسع في الخصومات والجدال ونسبته الى الجهل أو الجش أو الى انه غير عارف بالله

أو يديه من خطوات الشيطان سرور من ماله انتهى ملحساً

وفي الآداب لعلامة ابن ملاح رحمه الله تعالى عن الغباري قال حدثنا عبد الله بن الإمام أحمد قال حدثني أني قال قور أهل السنة من أهل الكنائس روضة وقور أهل البدعة من الزنادقة حمرة فساق أهل السنة وأولياء الله ورهاد أهل البدعة أسداً الله وفي صحيح مسلم عن ريد بن أرقم رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول «اللهم اني أعوذ بك من سلم لا يبيع ومن قلب لا يمشع ومن نفس لا تسمع ومن دعوة لا تسحب لها» وخرجه أهل السنن من وحوه متعددة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي معصما «ومن داء لا يسمع» وفي معصما «أسودك من هؤلاء الأربعة» وأخرج الترمذي من حديث أني هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول «اللهم انعمي علي سلتى وسلي ما يعينني» ورواه النسائي من حديث أنس رضى الله عنه وراد «وارزقي علماً سيعينني» ويأتي الكلام على هذا ما سطر من هداي المقدمة والله أعلم

العاشر

اسلم رحمك الله تعالى ان اصطلاحني في هذا الشرح الاستدلال بالكتابات القديمة وسول الى الكرم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم واصفاء الصعاب الكرام رضوان الله تعالى عليهم وما درج عليه الزعل الاول من القرون المفضلة مما تلقاه أئمة الدين بالقول وأئمة النور بالقول وأصلوه في الاصول وان رعم متحدثي به يباين العقول فهو كلام باطل ومذهب معلول فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأتي بحجرات العقول لا بمحالاتها من رعم ان العقل يحيل شيئاً مما جاءت به الانبياء سلم الصلاة والسلام فلا يحل من أحد أمر من إلهاء عدم ثبوته عنهم وأما عجز العقل عن إدراكه ولا يلزم من عجز العقل عن إدراك شيء من الاصول أو غيرها أن يكون مستجيلاً لتحديث البرول مع عدم الاستئصال وكون القرآن كلام الله وصفته مع عدم الاتصال وظائر ذلك كثيرة جداً فمن لم يسلم للمقول وقاله بالرد المعقول فهو صال محمول فدهسا هو ما وافق صحيح المقول وصريح المعقول الذي يحتمل ما في الأقوال المختلفة من الصواب ويختص ما فيها من الخطأ

والارتياب وهذا هو مذهب ساف الأمة وسائر الاثمة وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين في كتابه الحق بماضيه فيه من الامثال للخلق ويدكر لك من البراهين ما يفيد لسليم الصدر عين اليقين فاذا تأمل العاقل الفهم نهاية ما يدكره أهل النظر من جميع طوائف المتكلمة والمتفلسفة ونحوهم يجد الذي في القرآن أكمل منه وأوضح بياناً مع سلامته من المراء والجدال وزبالات أفهام الرجال ومن لم يكن علمه متلقى من الكتاب والسنة فهو غير نافع في نفسه ولا منتفع به بل ضره أكثر من نفعه وعلامة هذا العلم كما قال الحافظ ابن رجب أن يكتسب صاحبه الزهو والفخر والعجب والخيلاء وطلب العلو والرفعة في الدنيا ومنافسته فيها وطلب مباهاة العلماء وممارسة السفهاء وصرف وجوه الناس اليه: ومرادي بالشيخ وشيخ الاسلام حيث أطلق شيخ الاسلام ابن تيمية ومرادي بالمحقق تلميذه ابن القيم وبالعلامة ابن مفلح - واعلم ان غالب ما في هذه التعريفات ستمر بك في محالها وأما قصدت جمعها لك لتكون على بصيرة منها وهذا أوان الشروع في المقصود من شرح المنظومة والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿بسم الله﴾ أي باسم منسمى هذا اللفظ الاعظم الموصوف بأوصاف الكمال قالباء متعلقة بمحذوف وتقديره فعلاً خاصاً مؤخراً أولى من تقديره اسماً عاماً مقدماً أما أولوية كونه فعلاً فلأنه الاصل في العمل وحينئذ فمحل الجار والمجرور النصب على المفعولية بالفعل المقدر وأما أولوية كونه خاصاً فلأنه أدل على المطلوب فتقدير أولف عند التأليف أولى من ابتدئ وكذا عند القراءة ونحو ذلك فيقدر عند كل أمر ما يناسبه وأما أولوية تقديره مؤخراً فلا مرين أحدهما الاهتمام بالابتداء باسم الله تعالى لفظاً وتقديراً لأنه تعالى مقدم ذاتاً فقدم ذكره ليوافق الاسم المسمى والثاني لا فادة التخصيص كما في قوله تعالى «اياك نعبد واياك نستعين» لا يقال الاولى ملاحظة قوله تعالى «اقرأ باسم ربك» لانا نقول المطلوب الاهم ثم القراءة لأنها أول ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم وأول ما طرق المسامع الشريفة من الوحي فكان الانسب

تقديم القراءة لمزيد الاعتناء بها والاهتمام لها وحذفت همزة الوصل من الاسم خطأ كما حذفت لفظاً وكثبت الباء متصلة بالسين لكثرة الاستعمال وطولت الباء للتعظيم وتكون كالموض عن الهمة ويروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ضرب من لم يطول الباء وهي للاستعانة أو المصاحبة أو التعدية أي أقدم اسم الله وأجعله ابتداء نظمي وتاليفي. والاسم لغة ما دل على معنى وعرفا ما دل مفردا على معنى في نفسه ولم يقترن بزمان والتسمية جعل اللفظ دالا على المعنى وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلولانه يدل على مساه فيعليه ويظهره وعند الكوفيين من السمة وهي العلامة لأنه علامة على مساه وأوصل بعضهم لغات الاسم الى ثمانية عشر ونظمها في قوله

ثمان وعشر من لغات أنت لنا في الاسم بنص العارفين بنقلها
سم سمة اسم سماء كذا سما سماة بتثنيث الاوائل شكلها

(قائدة) الاسم في حق المخلوق غير المسمى وفي الخالق تعالى لا غير ولا عين قال الامام المحقق شمس الدين أبو عبد الله محمد بن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) أسماء الله الحسنى التي في القرآن من كلامه تعالى وكلامه غير مخلوق ولا يقال هي غيره ولا هو هو وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسأوه غيره وهي مخلوقة انتهى. و«الله» علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وهو عربي عند الأكثر وزعم البلخي من المعتزلة أنه معرب عبري أو سرياني وأكثر محققي النظار على عدم اشتقاقه بل هو اسم مفرد مرتجل للحق جل شأنه قال في شرح المواقف وعلى تقدير كونه في الاصل صفة فقد انقلب علماً مشعراً بصفات الكمال للاشتهار. قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه: (بدائع الفوائد) زعم السبيلي وشيخه ابن العربي ان اسم الله غير مشتق لان الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه سبحانه قديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق ولا ريب انه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى فهو باطل ولكن من قال بالاشتقاق لم يرد هذا المعنى ولا ألم بقلبه وانما أراد انه دال على صفته تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى من العليم والقدير فانها مشتقة من مصادر بلا ريب وهي قديمة والقديم لا مادة له فإمكان جوابكم

عن هذه الاسماء فهو جواب من قال بالاشتقاق في الله تعالى ثم الجواب عن الجميع انا لانني بالاشتقاق الا انها ملاقية لمصادرهما في اللفظ والمعنى لا انها متولدة منها تولد الفرع من أصله وتسمية النحاة المصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً ليس معناه ان أحدهما متولد من الآخر وإنما هو باعتبار ان أحدهما متضمن للآخر وزيادة فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مبادئ وإنما هو اشتقاق تلازم يسمى المتضمن فيه (بالكسر) مشتقاً والمتضمن (بالفتح) مشتقاً منه ولا محذور في اشتقاق أسماء الله بهذا المعنى انتهى ثم اختلف من قال بأنه مشتق في مأخذ الاشتقاق فقليل أنه من تاله اذا تذلل فعناه المتذلل له والتلافي منه أنه يأله بفتح الحشو في الماضي والمضارع والمصدر بمعنى اعتمد ولجأ الى غيره كما قال

أهت اليه في بلايا تنوبنا فألفيته فيها كريماً ممجداً

أي التجأت اليه واعتمدت عليه والتفعل في تأله للدلالة على حصول شيء فشيء كما في تفهم وتعلم ونظائره ووجهه ان معنى أنه الى الشيء استند اليه وهو يقتضي الذل والافتقار لانه لا يعتمد على غيره الا بعد ذله لديه وافتقاره اليه فكان معنى تأله تذلل وافتقر واحتاج وقيل من وله يوله من باب علم ولها ومعناه تحجير لكن قلبت الواو همزة فصار ألها كما أبدلوا وسادة فقالوا أسادة ونحوه فلما دخلت عليه أداة التعريف صار الاله ثم حذفت الهمزة لكثرة دورانه على اللسان فصار الله فزيدت الالف بين اللام والهاء ليكون كالعوض عن الهمزة فصار الله لكن لا تكتب الالف كما لا تكتب في الرحمن لكثرة الاستعمال في الدوران واطلاق المصدر واردة اسم الفاعل أو اسم المفعول شائع في لغة العرب بمعنى المألوه اليه أي المعتمد عليه المتذلل له المحتاج اليه أو المألوه فيه أي المتحجير فيه لدقة طريق معرفته وقيل أنه مشتق من اللهو يعني الطرب وشدة الفرح واللعب من لهي يلهي بفتح وسطه لكن حذفت الواو من لهو فصار له فدخلت أداة التعريف وزيدت الالف بين اللام والهاء لتكون كالعوض عن الواو المحذوفة كما مر ومعناه الملهو به أي المطلوب والمفروح به يعني عند معرفته وقيل أنه مشتق من اللوه أي الاستتار من لاه يلوه اذا استتر لكن قلبت الواو من لوه فصار لاه فدخلت أل عليه فصار الله فحذفت

الالف خطأ كما مر ومن قال بعدم الاشتقاق فقد سلم من هذه التكلفات والله أعلم
 ﴿الرحمن الرحيم﴾ اسمان مشتقان من رحم يجعله لازماً بقله الى باب فعل بضم العين
 أو بتزيله منزلة اللازم اذ هما صفتان مشبهتان وهي لا نشق من متعد والرحمن
 أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالباً كما في قطع
 وقطع ومن غير الغالب قديفيد ناقص البناء مالا يفيد زائدة من المبالغة كحذر
 وحاذر فان حذر أبلغ من حاذر فالرحمن صفة في الاصل بمعنى كثير الرحمة
 جداً ثم غلب على البالغ في الرحمة عايتها وهو الله والرحيم ذو الرحمة الكثيرة وأتى
 به بعد الرحمن الدال على جلالت النعم اشارة الى ان مادل عليه من دقائق الرحمة
 وان ذكر بعد مادل على جلالتها الذي هو المقصود الاعظم هو مقصود أيضاً لثلاث
 يتوهم انه غير ملتفت اليه وقال بعض الصوفية الرحمن هو المحسن ماعطاء الامور
 الملكوتية مثل الروح والعقل والايمان والشهوة والقدره ونحوها وقيل هو المحسن
 في الدنيا العموم احسانه لانه يعم باحسانه المسلم والكافر وغيرهما والرحيم بالضد باعتبار
 كون الرحمن للدنيا يكون الرحيم للآخرة وكونه للملكوتية يكون الرحيم لعالم
 الشهادة من اعطاء المأكول والمشروب والملبوس الى غير ذلك فان قيل اذا كان
 الرحمن الرحيم اسمين فكيف أعربا نعمتا الله تعالى والاعلام لا ينعت بها قيل
 قد قال هذا قوم وأعربوها على انها بدل وقال السهيلي الدل ممتنع أيضاً كعطف
 البيان لان الاسم الاول لا يفترق الى تبين لانه أعرف المعارف كلها وأبينها ولهذا
 قالوا: وما الرحمن: ولم يقولوا: وما الله: قال السهيلي لكه وان أحري مجرى الأعلام
 فهو وصف يراد به الشا: وكذلك الرحيم وقال المحقق ابن القيم في (بدائع الفوائد)
 أسماء الرب تعالى أسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلاتنافي فيها بين العلمية
 والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته وصيته فمن حيث هو
 صفة جرى تابها على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بمعنى
 كقوله تعالى (الرحمن علم القرآن) الرحمن على العرش استوى أم من هذا الذي هو
 جند لكم ينصركم من دون الرحمن (وهذا شأن الاسم العلم ولما كان هذا الاسم
 مختصاً به تعالى حسن مجيئه مفرداً غير تابع كمجيء اسمه «الله» كذلك وهذا لا ينافي

دلالة على صفة الرحمة كاسمه «الله» فانه دال على صفة الألوهية ولم يجيء قط تابعاً لغيره بل متبوعاً بخلاف العليم والتقدير والسميع والبصير ولهذا لا تجيء هذه ونحوها مفردة بل تابعة قال ابن القيم روح الله روحه وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلّقها بالمرحوم وكأنّ الأول الوصف والثاني الفعل فالأول دال على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته أي صفة فعل له سبحانه فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيماً) انه بهم رؤوف رحيم) ولم يجيء قط رحمن بهم فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته قال رحمه الله تعالى وهذه النكتة لا تكاد تجدّها في كتاب وإن تنفست عندها مرأه قلبك لم تنجلك صورتها انتهى ورحمة الله جل شأنه وتعالى سلطانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضيل والانعام وأما تفسيرها برقة في القلب تقتضي التفضيل فالتفضيل غاية فيراد منها غايتها كما يقوله من يقوله من المتكلمة كالزنجشيري في كتابه وغيره من النظار فهذا انما يليق برحمة الخلق لا برحمة الخالق تعالى وتقدس وبينهما بون ونظير ذلك العلم فان حقيقة علمه تعالى القائمة به ليست مثل الحقيقة القائمة بالخلق بل نفس الارادة التي يرد بعضهم الرحمة اليها هي في حقه تعالى مخالفة لارادة الخلق اذ هي في الخلق ميل قلبه الى الفعل أو الترك والله منزّه عن ذلك وكذلك رد الزنجشيري لها في حقه تعالى الى الفعل بمعنى الإنعام والتفضيل فان فعل العبد الاختياري انما يكون لجلب نفع للفاعل أو دفع ضرر عنه ولا كذلك فعله تعالى فافرضه أهل التأويل موجود فيما فروا اليه من المخذور وبهذا ظهر انه لا حاجة الى دعوى المجاز في رحمته تعالى فانه خلاف الأصل وهو انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على حقيقته ولا تعذر هنا كما لا يخفى وأيضاً معيار المجاز صحة نفيه كما اذا قيل زيد أسد أو بحر أو قمر لشجاعته أو كرمه أو حسنه فانه يصح أن تقول زيد ليس بأسد أو ليس ببحر أو ليس بقمر وهذا مما لا خلاف فيه بينهم ولا يصح أن يقال: الله ليس برحيم فلو كانت الرحمة مجازاً في حقه تعالى لصح ذلك ولا ريب أن الرحمة صفة كمال وسائر الكتب السماوية

مملوءة بذكرها وإطلاقها عليه تعالى ومن المحب أن تكون هذه الصفة العقليّة حقيقة في حق الخلق مجازاً في حق الخالق والمحصل أن الصفة نارة تعتبر من حيث هي هي ونارة تعتبر من حيث قيامها به تعالى ونارة من حيث قيامها بغيره تعالى وليست الاعتبار متائلة إذ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والكلام على الصمات فرع عن الكلام في الذات كما أن اثبت ذاتاً ليست كالذوات فثبت رحمة ليست كرحمة الخلق كما أشار إلى ذلك وقرر ونبه عليه وحرره ابن القيم رحمه الله في البدائع

فوائد

(الاولى) انما بدأ المصنفون كتبهم بالبسلة تأسيساً بالكتاب المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم واقتداء به في مكاتباته للملوك وغيرهم وامثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم أقطع» رواه عبد القادر الرهاوي في الاربعين البلديّة وكذا الخطيب من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومعنى ذي بال أي حال شريف يحتفل له ويهتم به من مصنف ودراس ومدرس وخطيب وحاطب وبين يدي كل الأمور المهمة ويعنى بالاقطع باقص البركة وقد يكون غير معتد به وروى ابن ماجه والبيهقي من حديث أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه مرفوعاً «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ فهو أقطع أنتم ممحوق من كل بركة» تفرد بذلك العلامة عليه صلى الله عليه وسلم اسماعيل ابن زياد وهو ضعيف وفي رواية «كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله» وقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم» اساده صحيح (الثانية) اختلف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعراً فجاء عن الشعبي رحمه الله منع ذلك وعن الرهري رحمه الله قال مضت السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم وعن سعيد بن جبير رحمه الله جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور وقال الخطيب وهو المختار

انتهى ولا سيما ان كان المنظوم من نفاثين بالعلوم قال بعض العلماء الراجح عند الجمهور طلب البسملة في ابتداء الشعر ما لم يكن محرماً أو مكروهاً قال وأما ما يتعلق بالعلوم، فحل اتفاق (الثالثة) البسملة آية منفردة بنفسها فاصلة بين السور القرآنية ليست من أول كل سورة لا الفاتحة ولا غيرها على الصحيح من المذهب وفاقاً للإمام أبي حنيفة وأما مالك رضي الله عنه فقال ليست هي من القرآن رأساً وعند الشافعي رضي الله عنه أنها آية من كل سورة من القرآن سوى براءة و مراد من قال أنها ليست من القرآن غير التي في سورة النمل فإنها بعض آية اجماعاً فيكفر منكرها بخلاف البسملة غيرها فتبصر (الرابعة) في بعض فضائل البسملة في ذلك أحاديث وآثار كثيرة جداً قال الزهري في قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) هي بسم الله الرحمن الرحيم وروى الامام أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عثمان بن عفان رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال «هو اسم من أسماء الله تعالى وما بينه وبين اسم الله الا كبر الا كما بين سواد العين وياضها من القرب» وكذلك رواه أبو بكر بن مردويه وروى الامام أحمد وأبوداود والنسائي والحاكم في المستدرک واللفظ للنسائي عن أبي الميخ واسمه عامر وقيل زيد بن أسامة بن عمير عن أبيه رضي الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعثر بعيرنا فقلت تعس الشيطان فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم «لا تقل تعس الشيطان فإنه يعظم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوتي صرته ولكن قل بسم الله فإنه يصغر حتى يصير مثل الذباب» وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من أراد أن ينجيّه الله من الزبانية التسعة عشر فليقل بسم الله الرحمن الرحيم فإنها تسعة عشر حرفاً فيجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم ذكره ابن عطية والقرطبي وابن كثير في تفاسيرهم عن وكيع عن الاعمش عن أبي وائل عنه قال أبو القاسم الجنيد بن محمد قدس سره في بسم الله هيته وفي الرحمن عزته وفي الرحيم مودته وفضائل البسملة غير محصورة وأدلة شرفها مشهورة (الخامسة) قال بعض الصوفية وغيرهم اسم الله الاعظم هو بسم الله الرحمن الرحيم كلها وعند أكثر أهل العلم انه

لفظ الجلالة وعدم الاجابة لاكثر الناس مع الدعاء به لتخاف بعض الشروط التي
من أهمها الاخلاص وأكل الحلال وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه وابن
ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول اللهم اني أسألك اني أشهد انك
أنت الله لا إله الا أنت الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال له
«لقد سألت الله بالاسم الذي اذا مثل به أعطى واذا دعي به أجاب» ورواه الحاكم
الا انه قال فيه «لقد سألت الله باسمه الاعظم» وقال صحيح على شرطهما قال الحافظ
المندري قال شيخنا الحافظ أبو الحسن المتدسي واساده لا مطعن فيه قال ولم يرد
في هذا الباب حديث أحمد اساداً منه انتهى وقال المحقق ابن القيم ومجموع اسم
الله الاعظم هو الحلي القيوم وذكر ذلك في نونية بقوله

ولأجل ذا جاء الحديث بأنه في آية الكرسي وذو عمران
اسم الاله الاعظم استملا على اسم الحلي والقيوم مقترنان
والكل مرجعها الى الاسمين يدري ذاك ذو نصر بهذا الشأن

أشار الى ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث
حسن صحيح من حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (واللهم اكمل لى واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم) وفاتحة سورة آل عمران (الله لا اله الا هو الحلي القيوم) وأخرج الامام أحمد
وابن ماجه من حديث أس بن مالك رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم
بأبي عياش زيد بن الصامت الزرقى وهو يصلي وهو يقول اللهم اني أسألك بأن
لك الحمد لا اله الا أنت يا حنان يا منان يا بدیع السموات والارض يا ذا الجلال
والاكرام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دعا الله باسمه الاعظم الذي اذا
دعي به أجاب واذا سئل به أعطى» ورواه أبو داود والتسائي وابن حبان في صحيحه
والحاكم وزاد هؤلاء الاربعة «يا حي يا قيوم» وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم
وزاد الحاكم في روايته «أسألك الحنة وأعوذ بك من النار» وقد روى يعلى ورواه
ثقات عن السري بن يحيى عن رجل من طي وأثنى عليه خيراً قال كنت أسأل

الله عز وجل أن يريني الاسم الاعظم الذي اذا دعي به اجاب فرأيت مكتوباً في الكوكب في انشاء: يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام: والذي في جلاء الاقيام للمحقق ابن القيم وفي مسند أبي يعلى الموصلي عن بعض الصحابة انه طلب أن يعرف اسم الله الاعظم فرأى في منامه مكتوباً في السماء بالنجوم: يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام انتهى

﴿الحمد لله القديم الباقي مسبب الاسباب والارزاق﴾

﴿حي عليم قادر موجود قامت به الاشياء والوجود﴾

﴿الحمد﴾ لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل وعرفاً فعل نبي عن تعظيم المنعم على الحامد وغيره . والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً وعرفاً صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه في ما خلق لاجله فيبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيما اذا كان باللسان في مقابلة نعمة وينفرد الحمد فيما اذا كان بغير اللسان في مقابلة نعمة . واختار الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت على الجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث لانه مع كونه على نسق الكتاب العظيم أليق بالمقام وتفاوتاً بذلك وهي وان كانت خبرية لفظاً فهي انشائية معنى . واختار مادة الحمد لاشتماله على الحاء الخلقية والميم الشفوية والدال اللسانية في استعمالها بالثناء على رب البرية حتى لا يخلو مخرج من نصيبه من ذلك بالكلية و«ال» في الحمد للاستغراق أو الجنس أو العهد أي كل الحمد مستحق أو جنسه مختص ومملوك لله وعلامة ال الاستغراقية أن يخلفها كل ونحوها وال الجنسية اذا تعقبها لام الاختصاص كان المعنى جنس الحمد مختص ومملوك له تعالى فتفيد ما أفادته ال الاستغراقية ضمناً وان كانت ال للعهد فالمعهود ثناء الله على نفسه وثناء ملائكته ورسله وأنبيائه وخوادم خلقه ولا نظر لغير ثنائهم واللام في الله للملك أو الاستحقاق أو الاختصاص . ولما ابتداء بالبسملة ابتداء حقيقياً وهو الإتيان بها قبل كل شيء أعقبها بالجملة ابتداء اضافياً أي بالنسبة لما بعدها وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات جمعاً بين حديثي البسملة والجملة ولم يعكس لمواقفة الكتاب العزيز فان الصحابة افتتحوا كتابته في الامام الكبير بالتسمية والجملة (ش عقيدة السفاريني - ٥)

قلوها وتعلم جميع من كتب المصحف عدم في جميع الامصار سواء في ذلك من يقول بأن السلسلة آية ومن لا يقول ذلك فكان أولى (القديم) نعمت الله تعالى وهو اسم من أسمائه ونقدم في الرحمن انه وبحوه من أسماء الله تعالى وان حرى بحرى الاعلام فهو وصف يراد به الثناء فاسماؤه تعالى أسماء ونعوت والقديم هو الذي لم يسبق وجوده عدم فانه سبحانه وتعالى منتصف بالعدم وهي صفة سلبية في اصغلاهم والصفات السلبية ما مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى فقدمه تعالى ذاتي واحب له تعالى غير مسوق لعدم ادهو تعالى لا ابتداء لوجوده واعلم ان التقدم اما ذاتي كقدم الواحد واما رماني كقدم رمان المحررة بالنسبة لليوم ومه «حتى ساد كالرحوب القديم» ومه التقدم الاصافي كقدم الاب بالنسبة للانس (فائدة) القديم أحص من الارلي لان القديم موحود لا ابتداء لوجوده والارلي مالا ابتداء له وجودا كان أو عدمياً فكل قدم ارلي ولا عكس وقرى آخر أيضاً وهو ان التسديم يستحيل أن يلحقه تميز أو روال بخلاف الارلي الذي ليس بتديم كقدم الحوادث المقطع بوحودها (الباقى) مشتق من القاء وهو امتاع لحوق عدم والقاء صفة واحدة له تعالى كما وح له القدم لان مائت قدمه استحالة عدمه لانه سبحانه لو قدر لحوق عدم له لكاتبسة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلم افتقار وجوده الى موحود يحترعه بدلا عن عدم الحائر عليه تقدس وتعالى عن ذلك فيكون حادثاً والارم باطل فكذلك الماروم لان وجوده تعالى واحب لداته (تنبيه) نقل بعض المحققين ان القاء صفة نفسية وعن الاشعري انها صفة معنى والمشهور عند المتكلمين المحققين انها صفة سلبية كالقدم ومثهم من ذهب الى أن القدم سلبية والثناء وجودي ومعنى ماد كرها انه تعالى لا يشاب بالعدم وهذا من نعوت الخلال والخلال عبارة عن الصفات السلبية في القدم سلب الحدوث وفي القاء سلب العناء ولحوق عدم فعوت الخلال كالقوام للكمال (مسبب الاسباب) المتوصل بها الى مسبباتها أي خالق الاسباب المتوصل بها الى المطلوب قال أهل اللغة السبب الحل وكل شيء يتوصل به الى أمر من الامور وفي عرف الشرع ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه عدم لداته فالاول احتراز من الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود والثاني احتراز

من المانع لانه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته والثالث احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط ووجود المانع كالنصاب قبل تمام الحول أو مع وجود الدين فانه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لالذاته بل الامر خارج عنه وهو انتفاء الشرط في الاول ووجود المانع في الثاني فالنقيض بكون ذلك لذاته للاستظهار على ما لو تخلف وجود المسبب مع وجدان السبب لفقد شرط أو وجود مانع كمن فيه سبب الارث ولكنه قاتل أورقيق وعلى ما لو وجد المسبب مع فقدان السبب لكن لوجود سبب آخر كالردة المقتضية للقتل اذا فقدت ووجد قتل يوجب القصاص أو زنا محصن فتخلف هذا الترتيب عن السبب لالذاته بل لمعنى خارج ولهذا قال بعض الاصوليين السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي على كونه معرّفًا لثبوت حكم شرعي طرديًا كان كجعل زوال الشمس سببًا للصلاة أو غير طردي كالشدة المطربة سواء اطرده الحكم معه أو لم يطرده لان السبب الشرعي يجوز تخصيصه وهو المسعى تخصيص العلة . فان قلت هل من أسمائه تعالى المسبب حتى أطلقته عليه مع ان أسمائه توقيفية أم كيف الحكم قلت ذكر غير واحد من المحققين منهم الامام الحق في (بدائع الفوائد) ان ما يطلق عليه سبحانه في باب الاسماء والصفات توقيفي وما يطلق عليه في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفيًا كالقديم والشيء والموجود أو القائم بنفسه قال في البدائع فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أم يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لا يرد به السمع (تنبيه) في نسخة من منظومتي بدل مسبب الاسباب : مقدر الآجال : وهو أولى لامرين الاول ان المقدر من صفات أفعاله المعبر عنها بالفواضل لان تقدير الآجال وفي نسخة بدل الآجال : الاقدار : وهي أعم وتدير الامور والاحكام فعل هو احسان منه تعالى وهو السبب لوجود الحمد والشكر لان الاحسان يدعو الى ذكر المحسن بفضائله التي يتأتى بها الاحسان والاقدار جمع قدر بسكون الدال وهو عبارة عن مبلغ الشيء ومنتهاه من حيث المكان والزمان وكل ماله قدر فمضوع مفنقر الى مخصص بقدره المتصف به من الاقدار من طول وعرض وعمق فالله تعالى جعل لكل شيء قدرًا لا يتجاوزه وحدًا لا يتعداه (الثاني) الدلالة على تقدير الآجال جمع أجل محرّكة غاية الوقت في الموت

وحلول الدين ومدة الشيء قال تعالى (اذا جاء أحلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها وما كنا لننسى أن نموت الا باذن الله كنا مأموراً (بجلا) والاخمار والاكار في ذلك كثيرة جداً (و) متدر (الارزاق) بالفتح جمع رزق بالكسر ما ينفع به من حلال وحرام ويأتي الكلام عليه في محله . هو سبحانه (حي) أي لم يرل موحوداً والحياة موصوفة بأزوالها حياة يترضهم الموت والعدم في أحد الطرفين أو يجمعها معاً كل شيء هالك الا وجهه والحياة صفة ذاتية حقيقة قائمة بذاته تعالى (عليم) بالسرائر والحجيات التي لا يدركها علم خلقه كقوله تعالى (عليم بذات الصدور) وجاء على ما فعل للمعانة في وصفه كمال العلم أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً وهو مشتق من العلم ويأتي الكلام عليه (قادر) أي ذو القدرة التامة والقدرة عارة عن صفة يوحد بها المقدور على طبق العلم والارادة قال شيخنا الشهاب الميمني في كتابه شرح تاريخ العتي: القادر معنيان أحدهما أن يكون بمعنى التقدير من القدرة على كل شيء وذلك صفة الله تعالى وحده دون غيره وانما يوصف القادر بما على بعض المقدورات دون بعض وثانيهما أن يكون القادر بمعنى المقدر يقال منه قدر بالتحصيف والتشديد معنى واحد قال تعالى (فقدروا نعم القادرون) أي سم المقدرين والمراد بقوله من القدرة على كل شيء يعني على كل ممكن لانه الذي تتعاقب به القدرة كما يأتي في محله (موجود) سبحانه وتعالى بالوجود القديم لان العالم وكل جزء من أجزائه حادث ومفتقر من حيث وجوده وعدمه اليه تعالى من حيث صاعته وإيجاده اياه وصانع العالم المحتاج اليه سيق وجوده لا يكون الا واحداً بخلاف وجود غيره فانه حائر وحاصل ذلك أن يقال قد ثبت حدوث العالم أو يقال لاشك في وجود حادث وكل حادث بالضرورة له محدث فاما أن يدور أو يتسلسل وكلاهما محال واما أن ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب أصلاً وهو المراد ومن ثم قلنا (قامت) أي وجدت واستمرت (به) سبحانه وتعالى (الاشياء) كلها من الحواهر والاعراض العلوية والفلسية (و) قام به (الوجود) لكل موحود سواء هو الذي خلقه وسواء أحدثه وأنشأ وجوده الباري صفة له واجب قديم ووجود غيره جائز محدث باحداث الخالق الحكيم وعطفه على الاشياء من عطف الخاص

على العام للتخصيص عليه رداً على القائلين بكالية الوجود و وحدته و انه قديم و انه موجود في الخارج و هذا ضرب من الهذيان و ان جل ناقلوه فان القائلين به هم القائلون بالوحدة و لا يخفى ان القول بها ضرب من الزندقة فان من المعلوم بصريح العقل و صحيح النقل ان الخالق المبدع ليس هو المخلوق و لا جزءاً من أجزائه و لا صفة من صفاته تعالى و تتمسح عما يقولون علواً كبيراً و من يقول ان الكليات الطبيعية ثابتة في الخارج فانه يقول انها جزء من المعينات أو صفة لها و لهذا يقولون المطلق جزء من المعين و العام بعض الخاص فيلزم من زعم ان وجود الرب تعالى هو الكلي أن يكون الخالق جزءاً من المخلوق أو صفة له و هذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل و صحيح النقل و أما المثل الا فلاطونية فاذا قيل ان ثم وجوداً كلياً مطلقاً مقارناً لجميع الموجودات فهو بمنزلة الانسانية المطلقة و الحيوانية المطلقة و العقل الصريح يقطع أن الانسانية المقارنة لا تكون خالقة لكل انسان و لا الحيوانية خالقة لكل حيوان فكيف يكون الوجود المجرد خالقاً لكل موجود أو قديماً غير مخلوق فان هذه الكليات لو قدر وجودها و انها جواهر عقلية مع ان هذا باطل و لا وجود لها الا في الازهان و هو لا تخيلوها في أذهانهم فظنوا وجودها في الخارج فعلى فرض تسامح ذلك فهي جواهر بسيطة لا توصف بأنها حية و لا عالمة و لا قادرة و لا متكاملة فتعالى الله عن مقالات أهل الوحدة و الحلول و الفلسفة و الزندقة علواً كبيراً و الحاصل انه لا ذرة و لا شذرة من جوهر و لا عرض و لا ملك و لا فلك و لا روح و لا نفس و لا جن و لا انس من جميع العالم السفلي و العلوي الا هو و مخلوق و مصنوع لله تعالى كان بعد ان لم يكن فلا يستحق الوجود الواجب شيء سواه و لا التفات ان لم يمهده الله فأثبت القدم لبعض مخلوقات الله تعالى كما يأتي الكلام على ذلك في محله عند قولنا و ضل من أنشأ عليها بالقدم

(*) دلت على وجوده الحوادث سبحانه فهو الحكيم الوارث (*)

﴿ دلت ﴾ دلالة عقلية قطعية ﴿ على وجوده ﴾ سبحانه و تعالى ﴿ الحوادث ﴾ جمع حادث و هو خلاف القديم و الدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم أو الظن بشيء آخر أو من الظن به الظن بشيء آخر فالاول بسمى دليلاً برهانياً

ورهاناً ان لم يتحلله الطل والا فديلاً اقاعياً وامارة والشيء الثاني يسمى مدلولاً ان الدال ان كان لفظاً والدلالة لفظية والافعال لفظية فان توسط الوضع فيها كالتخلوط والعقود والاشارة والنصب فوصفية والافعالية كدلالة العالم على الصانع وقد استدل به جمع محققون من علماء الكلام وغيرهم وهو مبني على مقدمتين احدهما ان الحوادث موحودة والثاني ان الحوادث لا يوجد الا بتقديم ومعهم يعتبر ان الممكنات موحودة وان الممكن لا يوجد الا بواجب فاما المقدمة الاولى فدلليها ما يشاهد من حدوث الحوادث فاما شاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك وهذه الحوادث ليست ممتعة فان المتع لا يوجد ولا واحة الوجود نفسها فان واجب الوجود نفسه لا يقل القدم وهذه كانت معدومة ثم وجدت فعدمها يعني وجودها يعني امتناعها وهذا دليل قاطع واضح بين على ثبوت الممكن وأصرح من ذلك وأوضح ان نفس حدوث الحوادث دليل على اثبات المحدث لها فان العلم بان الحادث لا بد له من محدث أين من العلم بان الممكن لا بد له من واجب فتكون هذه الطريق أين وأقصر كما في النظم وأما المقدمة الثانية وهي ان الحادث لا بد له من محدث فلاستحالة حدوثه نفسه كما قال تعالى (أم حلفوا من غير شيء أم هم الخالقون) يقول الله تعالى أحدثوا من سر محدث أم هم أحدثوا أنفسهم ومعلوم ان المحدث لا يوجد نفسه وطريق العلم بذلك أن يقال الموحود اما حادث واما قديم والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على كل حال وذلك ان المقرر والحاجة لكل حادث وممكن وصف لازم لها وهي مفترقة اليه دائماً حال الحدوث وحال القاء ومن رعم من أهل الكلام ان افتقارها اليه في حال الحدوث فقط كما يقوله من يتوله من المعتزلة وغيرهم أو في حال القاء فقط كما يقوله من يقوله من المتفلسفة الناطلين بمساواة العالم له وكلا التوليين خطأ كما قاله شيخ الاسلام تقي الدس أبو العباس بن تيمية روح الله روحه في شرح عقيدة شمس الدس الاصها في رحمه الله تعالى فالامكان والحدوث متلازمان وكل محدث ممكن وكل ممكن محدث والمقرر لازم لما لا انزال مفترقة اليه لا تستعني عنه لحظة عين وهو الصمد الذي يصمد اليه جميع المخلوقات ولا يصمد هو الى شيء بل

هو سبحانه الغني بنفسه المغني للما سواه وللإمام ابن تيمية
الفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما الغني أبداً وصف له ذاتي

﴿سبحانه﴾ وتعالى وهو اسم بمعنى التسييح الذي هو التزيه وانتصابه بفعل
متروك اظهاره ولا يخفى حسن موقعه هنا أي هو سبحانه وتعالى منزّه عن أن يخلق
الخلق سدى أو يشاركه في إحداث شيء من الحوادث شريك بل هو الخالق
المختار بلا حاجة ولا اضطرار بقدرة القاهرة لحكمة باهرة ولهذا قلنا ﴿فهو﴾ تعالى
﴿الحكيم﴾ أي المتقن لخلق الأشياء بحسن التدبير وبديع التقدير بحيث يخضع العقل
لرفعته ويشهد باتقان صنعته كما قال تعالى (أحسن كل شيء خلقه) وقال (وخلق
كل شيء بقدره) والحكيم من أسائه الحسن وهو ذو الحكمة وهي إصابة الحق بالعلم
فالحكمة منه تعالى علم الأشياء وإيجادها على غاية الأحكام ومن الإنسان معرفة
الموجودات وفعل الخيرات وهذا الذي وصف به لقمان في قوله تعالى (ولقد آتينا
لقمان الحكمة) قال الإمام الحافظ ابن الجوزي في كتابه (صيد الخاطر): العقل لا ينتهي
إلى حكمة الخالق سبحانه وقد ثبت عنده وجوده وملكوته وحكمته فتعرضه
بالتفاصيل على ما تجري به عادات الخلق جهل ثم قال ألا ترى إلى أول المعارضين
وهو إبليس اللعين كيف ناظر فقال أنا خير منه وقول أبي العلاء المعري «رأى منك
ما لا يشتهي فترندقا» ثم قال ويحك أحضر عقلك وقلبك واسمع ما أقول أليس قد
ثبت أن الحق مالك وللمالك أن يتصرف كيف يشاء؟ أليس قد ثبت أنه حكيم
والحكيم لا يعبث؟ قال وأنا أعلم أن في نفسك من هذه الكلمة شيء فانك قد سمعت
عن جالينوس أنه قال: ما أدري أحكيم هو أم لا؛ والسبب في قوله هذا أنه رأى نقضاً
بعد أحكام ففاسد الحال على أحوال الخلق وهوان من بنى ثم نقض لا معنى فليس
بحكيم قال وجوابه لو كان حاضراً أن يقال بماذا بان لك أن النقض ليس بحكمة
أليس بعقلك الذي وهبه الصانع لك؟ فكيف يهب لك الذهن الكامل ويفوته هو
الكمال؟؟ وهذه المحنة التي جرت لابليس فانه أخذ يعيب الحكمة بعقله فلو فكر علم
أن واهب العقل أعلام العقل وأن حكمته أوفى من كل حكيم لانه بحكمته التامة
أنشأ العقول فهذا إذا تأمله المنصف زال عنه الشك انتهى ومراد الحافظ ابن

الجوزي من كان ممن لا يرى طريقاً الى ادراك حكمته الا بالعقل كيف وقد جاء في صريح المقول ما يوافق صحيح المقول من الكتاب والسنة ما لا يفتي في لب الريب أقل اختلاج وأذى رهيب والله أعلم بكل عيب وهو (الوارث) أي الباقي بعد فناء الخلق والمسترد لأن ملاكهم ومواريتهم بعد موتهم قال تعالى (اننا نحن خازن الارض ومن عليها والينا يرجعون) وقال تعالى (وانا نحن نحْيِي ونُمِيت ونَحْنُ الْوَارِثُونَ) فلا يفتي عليها ولا عليهم لاحد غيره سبحانه ملك ولا ملك ويتول الله تعالى في ذلك اليوم بعد فناء الخلق (من الملك اليوم) ولا أحد يجيبه فيجب نفسه فيقول (الله الواحد القهار) وسيأتي الكلام على دقائق تتعلق بالاسماء عند مباحثها ان شاء الله تعالى

(ثم) اني بعد ابتدائي بالبسملة والحمدلة والثناء عليه تعالى بما هو أهله عقبته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اطهاراً لعظمة قدره وأداء لبعض حقوقه الواجبة اذ هو الواسطة بين الله وبين عباده وجميع العلم الواصلة اليهم التي من أعظمها الهداية للدين القويم انما هي به وعلى يديه صلى الله عليه وسلم وامثالاً لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) واغتناماً للثواب الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم «من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له» وفي رواية «تخلى عليه ما دام اسمي في ذلك الكتاب» وللجمع بين الثناء على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه قلت

«(ثم الصلاة والسلام سرمداً على النبي المصطفى كنز الهدى)

«(وآله وصحبه الابرار معادن التقوى مع الاسرار)»

«(ثم الصلاة)» وهي من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير هذا هو المشهور والجاري على السنة الجمهور ولم يرتض هذا الا ما المحقق ابن القيم في كتابيه (جلاء الاقلام) وبدائع الفوائد وغيرهما ورده من وجوه (أحدها) ان الله تعالى غاير بينهما في قوله (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الثاني ان سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وآل

فهي حق له ولا آله ولهذا منع كثير من العلماء الصلاة على معين غيره يعني وغيره

الأنبياء والملائكة ولم يمنع أحد من الترحم على معين من المسلمين (الثالث) ان رحمة الله عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة لخواص عبادته وقولهم الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل أيضاً من وجوه (أحدها) ان الدعاء يكون بالخير والشر والصلاة لا تكون الا في الخير (الثاني) ان دعوت يعدي باللام وصليت لا يتعدى الابلغ ودعا المعدى بعلى ليس بمعنى صلى وهذا يدل على ان الصلاة ليست بمعنى الدعاء (الثالث) ان فعل الدعاء يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول: دعوت الله لك بخير: وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك لا تقول: صليت الله عليك ولا لك: فدل على انه ليس بمعناه فأبي تباين أظهر من هذا قال ولكن التقليد يعمي عن ادراك الحقائق فإياك والاخلاد الى أرضه قال في البدائع: ورأيت لابي القاسم السهيلي كلاماً حسناً في اشتقاق الصلاة فذكر ما لم يخصه ان معنى اللفظة حيث تصرفت ترجع الى الحنو والعطف الا أن ذلك يكون محسوساً ومعقولاً فالحسوس منه صفات الأجسام والمعقول منه صفة ذي الجلال والاكرام وهذا المعنى كثير موجود في الصفات والكثير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات وهو من أسماء الرب تعالى وتقدس عن مشابهة الأجسام ومضاهاة الانام فما يضاف اليه تعالى من هذه المعاني معقولة غير محسوسة فاذا ثبت هذا فالصلاة كما قلنا حنو وعطف من قولك: صليت: أي حنيت صلاتك وعطفته فاخلق بأن تكون الرحمة كما سمي عطفاً وحنوا تقول اللهم اعطف علينا أي ارحمنا قال الشاعر

وما زلت في لبي له وتعطيني عليه كما تحنو على الولد الأم

وأما رحمة العباد فرقة في القلب اذا وجدها الراحم من نفسه انعطف على المرحوم وانثنى عليه ورحمة الله للعباد جود وفضل فاذا صلى عليه فقد أفضل عليه وأنعم وهذه الافعال اذا كانت من الله أو من العبد فهي متعدية بعلى مخصوصة بالخير لا تخرج عنه الى غيره فرجعت كلها الى معنى واحد الا انها في معنى الدعاء والرحمة صلاة معقولة أي انحناء معقول غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء لانه لا يقدر على أكثر منه وثمرته من الله الاحسان والانعام فلم تختلف الصلاة في معناها وانما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها والصلاة التي هي الركوع والسيجود انحناء محسوس

فلم يختلف المعنى فيها الا من جهة المعقول وليس ذلك باختلاف في الحقيقة ولذلك تعدت كلها على وافقت في اللفظ المشتق من الصلاة ولم يجز صليت على العدواني دعوت عليه فقد صار معنى الصلاة أرق وأبلغ من معنى الرحمة وإن كان راجعاً اليه اذ ليس كل راحم يعخي على المرحوم وينعطف عليه من شدة الرحمة انتهى (والسلام) بمعنى النجاة والسلامة من القاتل والراذل وفي (المطلع) قال الازهري في قولك السلام عليك قولان أحدهما اسم السلام ومناه اسم الله عليك ومنه قول لبيد

الى الحول ثم اسم السلام عليكم ومن يبك حولاً كاه لا فقد اعتذر

والثاني سلم الله عليك تسليماً وسلاماً ومن سلم الله عليه سلم من الآفات كلها قال الحافظ ابن الحوري في (مفتاح الحصن) وأما الجمع بين الصلاة والسلام فهو الاولى والاكمل والافضل لقوله تعالى (صلوا عليه وسلموا تسليماً) ولو اقتصر على أحدهما جار من غير كراهة فقد حرى عليه جمع منهم مسلم في صحيحه خلافاً للشافعية وفي كلام بعضهم لا أعلم أحداً نص على الكراهة حتى ان الامام الشافعي نفسه اقتصر على الصلاة دون تسليم في خطبة الرسالة والله أعلم (سرمداً) أي دائماً متصلاً على ممر الليالي والايام قال في القاموس السرمد الدائم والطويل من الليالي أي صلاة وسلاماً ممتدين دائمين امتداداً دائماً سرمداً وبالله التوفيق (على النبي) قال في المطالع يهر ولا يهزم فمن جعله من النبأ هزمه لانه ينبغي الناس عن الله ولانه يبنأ هو بالوحي ومن لم يهزم فاما سهله واما أخذه من النبوة وهي الرفعة لارتفاع منازل الانبياء على الخلق وقبل مأخوذ من البي الذي هو الطريق لانهم الطرق الموصلة الى الله تعالى وهو اسان أوحى اليه بشرع (١) وان لم يؤمر بتليينه

(١) قوله وهو انسان أوحى اليه بشرع الخ اعلم رحمك الله انه يجب على كل مسلم أن يعتقد ان الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم رجل حر بالغ من بني آدم ويجب أن يعتقد انه من العرب من قريش من بني هاشم قال الفاسي في شرح دلائل الحيرات من قال انه ليس عربي أو ليس بقريشي فكافر وكذا يجب أن يعتقد انه ولد بمكة ونشأ بها وهاجر الى المدينة ومات بها وقبره موجود فيها قال الفاسي في

فإن أمر تبليغه فهو رسول أيضاً على المشهور فينبى النبي والرسول عموم وخصوص مطلق فكل رسول نبى وليس كل نبى رسولاً والرسول أفضل من النبى اجماعاً لتمييزه بالرسالة التى هى أفضل من النبوة على الاصح خلافاً لابن عبد السلام ووجه تفضيل الرسالة لأنها تثمر هداية الامة والنبوة قاصرة على النبى فنسبتها الى النبوة كدسبة العالم الى العابد ثم ان محل الخلاف فيها مع اتحاد محلها وقيامها معاً بشخص واحد أما مع تعدد المحل فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة ﴿ المصطفى ﴾ أي المختار والمستخلص مأخوذ من الصفوة مثله يقال استصفى الشيء أخذ منه صفوه واختاره كاصطفاه وفي مسلم والنسائي عن واثلة ابن الاسقع رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم » ورواه الترمذي ولفظه « ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل واصطفى من ولد اسماعيل بني كنانة واصطفى من بني كنانة قريشاً واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم » ﴿ كنز ﴾ أي معدن ومقر ﴿ الهدى ﴾ وموضعه الذي نشأ عنه واستقر لديه والكنز في الاصل المال المدفون تحت الارض وفي الحديث « لاحول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة » أي أجرها مدخر لقائلها والمتصف بها كما يدخر الكنز المدفون لصاحبه . والهدى في الاصل مصدر كالسرى والنقى ومعناه الرشاد والدلالة ولوغير موصلة ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصر عباده وعرفهم طرق معرفته حتى أقروا برؤيته وهدى كل مخلوق الى ما لا بد له منه في بقائه ودوام وجوده وفي الحديث « الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة » المراد بالهدى هنا السيرة والهبة والطريقة ومعنى الحديث ان هذه الخلال من شمائل الانبياء وخصالهم الحميدة وأنها جزء معلوم من الكتاب المذكور كما اذا قال ليس الذي كان بمكة أولم يكن بالمدينة ولا توفي بها أي من قال ذلك فهو كافر لان هذا جحد له صلى الله عليه وسلم وكذلك أنه لم يخلق من نطفة وإنما هو كعيسى وآدم عليهما السلام أو قال انه لم يكن بشراً آدمياً فكل ذلك نص العلماء على كفر قائله ومدعيه

أجزاء أفعالم لا أن المأخى أن البوة تتحرراً ولا أن من جمع هذه الحلال كان فيه
 جزء من البوة فإن البوة غير مكنسبة ولا مجتلبة بالاسباب وأنما هي كرامة من الله
 تعالى كما يأتي تقرر ذلك في عمله إن شاء الله تعالى وتخصيص هذا العدد مما كان يستأثر
 النبي صلى الله عليه وسلم تعرفته (و) الصلاة والسلام الدائم السرمديان على (الله)
 صلى الله عليه وسلم وهم أنبأه على دينه قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه - جلاء
 الاقدام - يقال آل الرجل له نفسه وآله من تيمه وآله لأهله وأقاربه فمن الاول قوله
 صلى الله عليه وسلم «الاهم صل على آل أبي أوفى» وقوله تعالى (سلام على آل ياسين)
 ونارح في هذا قوم فقالوا لا يكون الآكل الا الاتباع والا قارب وأجابوا عما ذكر
 بأن المراد من الآية والحديث الاقارب واختلاف في آله صلى الله عليه وسلم وقيل
 هم الذين حرمت عليهم الزكاة وهم عدنا كالحنفية بنوهاشم خاصة وعند الشافعية
 بنوهاشم وبنو المطلب وقيل بنوهاشم ومن فوقهم الى غالب وهذا قول أشبه
 من أصحاب مالك وقيل هم ذريته وأرواجه خاصة حكاه ابن عبد البر في التمهيد
 وقيل آله أنبأه على دينه الى يوم القيامة حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم وأقم
 من روي عنه هذا القول جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ذكره البيهقي واختاره
 بعض الشافعية قلت وكثير من علمائنا في مقام الدعاء خاصة رقيهم الاتقياء من أمته
 حكاه الثاني حسين والراغب وجماعة لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل من آل الله
 قال «كل مؤمن بقي» وفي القاموس آل الرجل أهله وأتباعه وأولياؤه ولا يستعمل الا
 فيما فيه شرف عالياً فلا يقال آل الاسكان كما يقال أهله وهو اسم جمع لا واحد
 له من لفظه بل من معناه وهو صاحب وهل ألفه منقلبة عن هاء وأصله أهل
 كما هو مذهب سيويه أو عن واد كما هو مذهب الكسائي؟ ظاهر كلام ابن القيم في
 جلاء الاقدام ترجيح الثاني وكلاهما مسوع ويصغر على أهيل وأويل والصواب جوار
 اضافة آل الى الصمير قال الشاعر

أنا الفارس الحامي حقيقه والذي وآلي فما نحبي حقيقه آل الكا

وفي شعر عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم

وانصر على آل الصلابة وعانديه اليوم آل الكا

نعم هو بالنسبة الى اضافته الى الظاهر قليل وانما اتبعنا آله عليه الصلاة والسلام له لما تناقشت به الاخبار وصحت به الآثار من قوله صلى الله عليه وسلم «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم» الى ما لا يحصى الا بكلفة (وفي الصلاة والسلام الدائم المتصلان على صحبه) اسم جمع لصاحب وقال الاخفش جمع له وبه جزم الجوهرى فقال وجمع صاحب صاحب كراكب وركب والضمير عائد على النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالصاحب هنا الصحابي (الابرار) جمع البراي البار وهو الصادق والكثير البر والصدق في التمين وفي أسماؤه الحسنى «البر» دون البار قال العلامة أبو بكر بن أبي داود في كتابه (تحفة العباد) البر هو العطوف على عباده المحسن إليهم عم بره جميع خلقه فلم يبخل عليهم برزقه وهو البر بأوليائه اذ خصهم بولايته واصطفاهم لعبادته وهو البر بالمحسن في مضاعفة الثواب له وبالمسي في الصفح والتجاوز عنه والابرار كثيراً ما يخص بالاولياء والزهاد والعباد . والصحابة الكرام أفضل اولياء الانام وفي الآية الكريمة (وتوفنا مع الابرار) والصحابي من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً ولو لحظة ومات على ذلك ولو تخلله ردة وقسم الامام الحافظ ابن الجوزي الصحبة الى ثلاث مراتب (الاولى) من كثرت معاشرته ومخالطته للنبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يعرف صاحبها الا بها فيقال هذا صاحب فلان وخادمه لمن تسكرت خدمته لا من خدمه مرة واحدة أو ساعة أو يوماً (الثانية) من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمناً ولو مرة واحدة لانه يصدق عليه انه صحبه وان لم ينته الى الاشهاد به (الثالثة) من رآه صلى الله عليه وسلم بروية ولم تجالس ولم يمش به فهاذا ألحق بالصحبة إلحاقاً وان كانت حقيقة الصحبة لم توجد في حقه ولكنها صحبة الحاقية حكيمية لشرف النبي صلى الله عليه وسلم لاستواء الكل في انطباع طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم فيهم برويته إياهم أو رؤيتهم إياه مؤمنين بما جاء به وإن تفاوتت رتبهم رضوان الله عليهم وفي وصفنا إياهم بالابرار إشارة الى المذهب الراجح من أنهم عدول كاهم ولا يبحث عن عدالة أحد منهم لافي رواية ولا في شهادة والمراد ما لم يظهر معارض كزنا ما عر في قوله صلى الله عليه وسلم «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» دليل على عدالتهم اذ لو لم يكونوا عدولا لما حصل الاهتداء بالاعتداء بهم . وعلى

الناس ذكر محاسنهم والكف عما جرى بينهم من الفتن ويجب حمل ذلك على اجتهادهم وظن كل فريق منهم أن ما صار اليه هو الواجب وأنه أرفق للدين وأوفق للمسلمين وكل محتدم أجور والله ولي الأمور ولهذا وصفهم بقوله ﴿معادن﴾ جمع معدن وهي المواضع التي يستخرج منها جواهر الأرض كالذهب والفضة وغيرها والمعدن الإقامة والمعدن مركز كل شيء ومنه حديث «فمن معادن العرب تساءلوني» قالوا نعم أي عن أصولها التي ينسبون إليها ويتفاخرون بها أي هم مستقر التقوى ومواضعها والتقوى لمة الحزب بين الشيثيين وشرعا التحرز بطاعة الله عن مخالفة وامثال أمره واحتساب نهيه وأصل اتقى أو تقى لأنه من وقى وقاية فقلبت الواو تاء وأدغمت التاء في التاء ﴿مع الأسرار﴾ البديعة والأحوال الرفيعة والسرما استودعته لاختيك وكرهت أن يطلع عليه أحداً وقد قال صلى الله عليه وسلم «المجالس بالامانة الاثلاثة مجالس سفك دم حرام وفرج حرام واقتطاع مال بغير حق» رواه أبو داود من حديث جابر مرفوعاً وأخرج الامام أحمد من حديث أبي الدرداء «من سمع من رجل حديثاً لا يشتهي أن يذكر عنه فهو أمانة وإن لم يستكتمه» وقال العباس بن عبد المطلب لابنه عبد الله رضي الله عنهما يا بني إن أمير المؤمنين يدريك يعني عمر رضي الله عنه فاحفظ عني ثلاثاً لا تفشين له سرّاً ولا تتباين عنده أحداً ولا يطلعن منك على كذبة ولا شك إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أعمق الناس أسراراً وأبرم قلوباً وأعلاماً أنواراً

تفسيات

(الاول) كثير ما يجمع المصنفون في الصلاة بين الآكل والصحب ويعطفونهم عليهم مع تناول الآكل لهم في مقام الدعاء على المعتمد كما اختار القاضي أبو يعلى أحد أركان المذهب وقدمه المحدث في شرحه والامام الموفق في المغني لرغم أنوف المبتدعة من الرافضة وأتباعهم أذلم الله تعالى (الثاني) ذكر الحافظ أبو زرعة الرازي واسمه عبد الله ابن عبد الكريم شيخ الاسلام أبي الحسن مسلم ابن الحجاج إن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزيدون على مائة ألف قال البرماوي في شرح «الزهر السام» هذا على الاصح في النقل عنه كما رواه ابن المديني في

ذيله على كتاب الصحابة وروى أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ممن روى عنه وسمع منه صلى الله عليه وسلم واستبعده البرماوي قلت قد جزم بهذا العدد الحافظ جلال الدين السيوطي في الخصائص الصغرى وذكره شيخنا الشهاب المنيني في نظمها بقوله

وصحبه أفضل خلق الله بعد النبيين بلا اشتباه
هم كالنجوم كلهم مجتهد يا ويل أقوام بهم لم يهتدوا
والفضل في ما بينهم مراتب وعدمهم للأنبياء يقارب

(الثالث) اختلف العلماء في الصلاة على غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام هل تجوز استقلالاً أم لا؟ قال الامام المحقق ابن القيم في (جلاء الافهام) هذه المسئلة على نوعين أحدهما أن يقال اللهم صل على آل محمد فهذا يجوز ويكون عليه الصلاة والسلام داخل في آله فالأفراد عنه وقع لفظاً لا معنى الثاني أن يفرد واحد بالذكر كقوله اللهم صل على علي أو حسن أو أبي بكر أو غيرهم من الصحابة ومن بعدهم فكره ذلك الامام مالك قال لم يكن ذلك من عمل من مضى وهو مذهب أبي حنيفة وسفيان بن عيينة والثوري وبه قال طاوس وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا تنبغي الصلاة الا على النبي ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز روى ابن أبي شيبة عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن عبد العزيز رحم الله روحه: أما بعد فإن ناساً من الناس قد اتسموا الدنيا بعمل الآخرة وإن من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا جاء كتابي فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعائهم للمسلمين عامة؛ وهذا مذهب الشافعية ولم يثلاثة أوجه منع تحریم أو كراهة تنزيه أو من باب ترك الأولى حكاه النووي في الاذكار وقالت طائفة من العلماء يجوز الصلاة على غير النبي استقلالاً قال القاضي أبو يعلى من أئمة مذهبنا في كتابه في المسائل وبذلك قال الحسن البصري وخصيف ومجاهد ومقاتل بن سليمان بمقاتل بن حيان وكثير من أهل التفسير وهو قول الامام أحمد رضي الله عنه نص عليه في رواية أبي داود وقد سئل أينبغي أن لا يصلى على أحد إلا على النبي صلى الله

عليه وسلم ؟ قال : ليس قال علي لعمر صلى الله عليه وسلم ؟ قال القاضي وبه قال اسحق بن راهويه وأبو ثور وابن جرير الطبري واحتجوا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم عن جماعة من أصحابه من كلف يأتيه بالصدقة واختار الامام المحقق ابن القيم الجوارح لم يتخذ شعاراً أو يخص به واحداً اذا ذكر دون غيره ولو كان أفضل منه كفعل الرافضة مع أمير المؤمنين علي وأهل بيته دون غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فيكره حينئذ ولو قيل بالتحريم لكان له وجه هذا ملخص كلامه والله أعلم

﴿ وبعد فاعلم أن كل العلم كالفرع لا توحيد فاسمع نظمي ﴾
 ﴿ لانه العلم الذي لا ينبغي لعاقل لفهمه لم يتبع ﴾
 ﴿ وبعد ﴾ الواو بدل عن أما الثانية عن معنا ولتضمنها معنى الشرط لرمت إلقاء في جوابها وبعد من الظروف المبينة ما لم تصف لفظاً ومضى أريد نوى ثبوت لفظ المضاف إليها أو تقطع عن الإضافة رأساً فنعرّب حينئذ في الثلاثة وإن حذف المضاف إليها ونوى ثبوت معناه بنيت على الضم ويؤتي بها للانتقال من أسلوب الى غيره أي بعد السلسلة والحدلة والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه . ويستحب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي بها في خطبه ومكاتباته للملوك وغيرهم وقتل الامام القاضي علاء الدين المرادوي الحنبلي في كتابه شرح التحرير انه نقل إتيانه صلى الله عليه وسلم بأما بعد في خطبه ونحوها خمسة وثلاثون صحابياً واختلفت في أول من نطق بها فتيل داود عليه السلام وعن الشعبي انها فصل الخطاب الذي أوتيها لأنها تفصل بين المقدمات والمقاصد وقيل أول من نطق بها يعقوب وقيل أيوب وقيل سليمان عليهم السلام وقيل قس بن ساعدة الأيادي وقيل كعب بن لؤي وقيل يعرب بن قحطان وقيل سبحان وائل وعلى هذه الأقوال ففصل الخطاب الذي أوتيها داود عليه السلام «الينة على المدعي واليمين على من أنكر» - والاول - وهو أول من تكلم بها داود عليه السلام أشبه كما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني وغيره ويمكن الجمع لكن نسبة أولية ذلك لسبحان وائل ساقط جداً نعم زعم بعض الناس ان سبحان

أول من نطق بها في الشعر حيث قال

لقد علم القوم الجانون اني اذا قلت أما بعد اني خطيبها

وقد نظم ذلك الشمس الميداني مع زيادة آدم عليه السلام فقال

جرى الخلف أما بعد من كان بادئاً بهاعد أقوالا وداود أقرب

ويعقوب أيوب الصبور وآدم وقس وسجبان وكعب ويعرب

﴿فاعلم﴾ الفاء في جواب الواو النائية عن اما لتضمنها معنى الشرط والعلم صفة يميز المتصف بها بين الجواهر والاجسام والاعراض والواجب والممكن والممتنع تمييزاً جازماً مطابقاً ﴿ان كل العلم﴾ أي سائر العلوم الشرعية وكذا العقلية أنواعها وتفاوتها من أصولها وفروعها ﴿كالفرع﴾ العلم ﴿التوحيد﴾ المتفرع عليه والناشئ عنه المنظور اليه والمقتبس منه ﴿فاسمع﴾ سماع فهم وعرفان وقبول وإذعان ﴿نظري﴾ لأهيات مسائله ومهمات دلائله والتوحيد تفصيل للنسبة كالتصديق والتكذيب لا للجعل فعنى وحدت الله نسبت اليه الوحدانية لاجعته واحداً فان وحدانية الله تعالى ذاتية له ليست بجعل جاعل قال في القاموس التوحيد ايمان بالله وحده انتهى أي التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الخبر الدال على ان الله تعالى واحد في ألوهيته لا شريك له والتصديق بذلك الخبر ان ينسب اليه الصدق ومطابقة الواقع بالقلب واللسان معاً لا ناعني بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات ولا تنفك عن الذات ولا يدخل أفعاله الاشتراك فهو الخالق دون من سواه وانما كانت العلوم كالفرع لعلم التوحيد لانه أشرف العبادات وأفضل الطاعات وشرط في صحة كل عبادة وطاعة وشرط لقبول الاعمال اذ هو معرفة ذي العظمة والجلال فمن لم يوحد المعبود فكل عمله مردود وانما سمي هذا العلم بالتوحيد لانه أشهر مسائله وأشرفها ويسمى أيضاً بعلم الكلام لأن مباحثه كانت معنونة في كتب القدماء بقولهم: الكلام في كذا: أولان أشهر مواضع الخلاف فيه مسألة كلام الله تعالى حتى جرى ما جرى لائمة الدين بنزغة الشيطان للمخالفين ولكون علم التوحيد أصل العلوم وأساس النجاة وسلم المعرفة للحي القيوم قلنا ﴿لانه﴾ أي

علم التوحيد (العلم) العظيم القدر الفخيم الامر (الذي لا ينبغي) أي لا يطلب ولا يحس ولا يحمل لشخص بالغ (عاقل) من ذكر وأنثى من نبي آدم (لنفهمه) أي لا أدراك صور معرفته في ذهنه واقتداره على الاتصاف بالعلم به (لم يتبع) أي لم يطله ويداب في تحصيله ليكون في إيمانه على بصيرة وفي عبادته على يقين ومعرفة منيرة ويأين أهل الشك والريب والخيرة بل عليه أن يشمر عن ساق الجد والاجتهاد ويدأب في سائر أحواله لئال المراد ويأين أهل الفرقة والتقييد ويخلع من عقه رفة التقليد

﴿ فيعلم الواجب والمحال كجائز في حقه تعالى ﴾

﴿ فيعلم الواجب ﴾ أي يحب على كل مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب لله تعالى وهو ما لا يتصور في العقل عدمه كوجوده تعالى ووجوب قدمه وقدم الواجب لشروءه اذ به يتصف الباري حل وعلا ولأن بمعرفته يعرف قسيما (و) يعلم (المحال) وهو ما لا يتصور في العقل وجوده كالشريك له تعالى وألغى للاطلاق وقدمه على الجائز لانه كاليسيط للنسبة اليه ولانه المقابل للواجب ولاجل القافية كما يجب على كل مكلف أن يعلم لكل حكم (جائز) وهو ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه على السواء كارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع ونسخ بعضها ببعض الى سائر ما يجوز (في حقه تعالى) وتقدس ومثل ذلك لرسول الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيعرف الواجب في حقهم من الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه والمستحيل في حقهم من الحيانة وكتم شيء مما أمروا ببلاغه والجائز في حقهم من الأكل والشرب والوم والسكاح والامراض الغير المزرية بمناصبهم العالية كما يأتي تفصيل ذلك في محاله ان شاء الله تعالى

﴿ وصار من عادة أهل العلم أن يعتوا في سبر ذا بالنظم ﴾

﴿ لأنه يسهل للحفظ كما يروق من سمع ويشفي من ظلم ﴾

﴿ فمن هنا نظمت لي عقيدة أرجوزة وجيزة مفيدة ﴾

﴿ نظمتها في سلكها مقدمة وستة ابواب كذلك خاتمة ﴾

﴿ وصار ﴾ في هذه الازمنة ومن قبلها في سائر الامصار بعد كثرة الخلاف وتباين الفرق وظهور البدع من قديم الاعصار ﴿ من عادة أهل العلم ﴾ بالسنة الدائنين في تحرير أدلتها والقائمين بنشرها وتعليمها والوقوف على أصولها وتبين دقائق محال الخلاف لخوف الزيغ والانحراف ﴿ أن يعتنوا ﴾ أي يقصدوا ويستغلوا ويهتموا ﴿ في سبر ﴾ أي تتبع محمات مسائل ﴿ ذا ﴾ أي هذا العلم الذي هو علم التوحيد وضبط أمهات تفاصيله ﴿ بالنظم ﴾ له سهولة حفظه لانه كلام متسق متقن موزون فيرسخ في الحافظة من غير مزيد مشقة بخلاف المنشور فانه أصعب رسوخاً في الحافظة كالأدب يخفى فمن ثم قلنا معالين للنظم ﴿ لانه ﴾ أي المنظوم المفهوم من النظم ﴿ يسهل ﴾ يقال سهل ككرم سهالة وسهولة وتسهيلاً لان ويسر ومن الارض ضد الحزن أي ييسر ﴿ للحفظ ﴾ والعلوق في الحافظة ﴿ كما ﴾ انه ﴿ يروق ﴾ أي يحسن ويحبل ويلد ﴿ للسمع ﴾ لكونه ينسبط له ويلتذ بسماعه لتفتيته ووزنه ﴿ ويشفي ﴾ أي يبرئ ﴿ من ظم ﴾ أي من شدة عطش واشتياق الى معرفة أصول علم التوحيد ومهمات مسائله والظما منهوز العطش أو أشده وظمى اليه اشتاق وترك الهمز للوزن ﴿ فن هنا ﴾ أي من أجل ما ذكرنا من تمييز النظم على النثر ﴿ نظمتم ﴾ النظم التأليف وضم شي الى آخر يقال نظم اللؤلؤ ينظمه نظماً ونظاماً ألفه وجمعه ﴿ لي ﴾ ولمن كان مثلي واعتقاده اعتقادي على النحو الاثري ﴿ عقيدة ﴾ سفلية أثرية ﴿ أرجوزة ﴾ وزنها أفعولة كافحوسة أي مرجزة النظم من الرجز أحد بحور الشعر على الأرجح وجمعها أراجيز قال الشاعر «أبالأراجيز يا ابن اللؤم توعديني» ﴿ وجيزة ﴾ أي قليلة من أوجز في كلامه اذا اختصره وقلة ﴿ مفيدة ﴾ أي مريحة لمن قرأها وتأمل معانيها حق التأمل ﴿ نظمتم ﴾ أي نظمتم مسائلها ومهمات ﴿ سيفي سلكها ﴾ أي خيطنها قال في القاموس السلكة بالكسر الخيط يخاط بها والجمع سلك وجمع الجمع أسلاك ﴿ مقدمه ﴾ بكسر الدال المهملة على الافصح اسم فاعل من قدم بمعنى تقدم ومنه «لا تقدموا بين يدي الله ورسوله» أي لا تتقدموا عليه ومقدمة العلم ما يتوقف الشروع فيه عليها كعرفة حده ورسمه وموضوعه وغاية المقصود منه ومقدمة الكتاب تقال لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود منه لارتباط له بها.

وانتفاع بها فيه ﴿و ستة أبواب﴾ جمع باب وهو فرجة في سائر يتوصل بها من خارج الى داخل ومن داخل خارج وفي العرف اسم لطائفة من العلم يشتمل على فروع وفروع ومسائل غالباً ﴿كذلك﴾ أي كما أنه يشتمل على مقدمة وستة أبواب يشتمل على ﴿خاتمة﴾ وهي في اللغة عاقبة الشيء وآخريته وهنا من هذا القليل ما يأتي به المصنف أو الماظم في آخر كتابه أو في آخر بحث أو مسألة لمتعلقها بما يتقدمها في الجملة هذه فهرست ما ذكرنا (المقدمة) في ترجيح مذهب السلف على غيره (الباب الاول في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك) (الثاني) في الافعال (الثالث) في الأحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك (الرابع) في بعض السمعيات من الحش والنشر واشراط الساعة ونحو ذلك (الخامس) في النبوات ومتعلقاتها (والخاتمة في فوائد جلية وفرائد حزيلة لا يسع الجهل بها وستبرك ما أنا باباً ان شاء الله تعالى ولما نظمت هذه العقيدة الاثرية

﴿وسميتها بالدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية﴾
 ﴿على اعتقاد ذي السداد الحنبلي امام أهل الحق ذي القدر العلي﴾
 ﴿حبر الملا فرد العلا الرباني رب الحجى ماحي الدجى الشيباني﴾
 ﴿وسميتها من السمة وهي العلامة أي سميتها يعني عقيدتي التي نظمتها في التوحيد﴾ بالدرة ﴿بضم الدال المهملة المشددة وفتح الراء المشددة أيضاً اللؤلؤ العظيمة والجمع درودر ودرات﴾ المضية ﴿أي المنورة من الاضاءة يقال ضاء وأضاءت بمعنى يعني استنارت فصارت مصبئة﴾ في عقد ﴿أي اعتقاد أهل الفرقة أي الطائفة﴾ المرضية ﴿في اعتقادها الماثور عن منبع الهدى وينبوع الورود يأتي الكلام عليها قريباً﴾ على اعتقاد ﴿متعلق بنظمت والاعتقاد هو حكم الذهن الجازم فان كل موافقاً للواقع فهو صحيح والا فهو فاسد والحاصل ان كل معنى عبره الاساز بكلام خبري من اثبات أو نفي تخيله أو لفظ به إما ان يحتمل متعلقه القبض بوجا من الوحوه أولاً الثاني العلم والاول امان ان يحتمل النفيض عند الذكاء لو قدره أولاً الثاني الاعتقاد فان طابق هذا الاعتقاد لما في نفس الامر فهو اعتقاد صحيح

وان لم يطابق ما في نفس الامر فهو اعتقاد فاسد والاول وهو الذي يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره الراجح منه ظن والمرجوح وهم والمساوي شك وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى ﴿ذي﴾ أي صاحب ﴿السداد﴾ بفتح السين المهملة المشددة والسين المهملة بينهما الف المقصدة في الدين والسبيل قال في القاموس والسداد الاستقامة كالسداد يعني بالفتح وأما سداد القارورة والثغر فبالكسر فقط وسداد من عوز وعيش لا يسد به الخانة وقد يفتح أولحن اه وقد جزم النضر بن شميل وجمع بلحن من فتح سداد في قوله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهما «اذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجها لها كان فيه سداد من عوز» وفيه حكاية مشهورة والمراد بذي السداد هو الامام الامجد إمامنا أبو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبد الله بن حيان بفتح المهملة وتشديد التحية وبعد الالف نون بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيان بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بكسر الهاء واسكان النون وبعدها موحدة بن أفصى بالقاء والصاد المهملة بن دعوى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان الامام المروزي ثم البغدادي ﴿الحنبلي﴾ نسبة الى جده أبي أيه حنبل ﴿امام أهل الحق﴾ الذين هم الفرقة الساجية لاقتنائهم المأثور عن منبع الهدى ومعدن الخيرات وينبوع النور ﴿ذي﴾ صاحب ﴿المقدر﴾ أي المقدر ﴿علي﴾ أي المرتفع السامي لكثرة فضائله وتوفر محامده ومناقبه وآثاره في الاسلام المشهورة ومقاماته في الدين المذكورة فقد انتشر ذكره في البلاد وعم نفعه العباد قال الامام اسحق بن راهويه: الامام أحمد بن حنبل حجة بين الله تبارك وتعالى وبين عبيده في أرضه وقال الامام الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت فيها أحدا أتقى ولا أروع ولا أفتق ولا أعلم من أحمد بن حنبل وقال أحمد بن سعيد الدارمي ما رأيت أسود رأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلم بفقته معانيه من أبي عبد الله أحمد ابن حنبل ومن ثم قلت ﴿حبر الملاء﴾ بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الموحدة العالم والصالح والملاء بفتح الميم واللام مهموز أشرف الناس وجاعتهم وذوو الشارة منهم ﴿فرد﴾ أي واحد صاحب الخصال ﴿العدلا﴾

أي المرتفعة السامية بأوصافها الجميلة ونعمتها الفسيحة (الرباني) أي العالم العام
المعلم للعالم غيره وهو منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون للدلالة على كمال الصفات وهو
الشديد التمسك بدين الله تعالى وطاعته وعن المبرد أنه منسوب إلى ربان الذي
يربي الناس بالتعليم وقال الصوفية هو الكامل من كل الوجوه في جميع المعاني وفي
السحاري الرباني الذي يربي بصغار العلم قبل كبارها وقال بعضهم الرباني من أفيضت
عليه المعارف الإلهية فعرف بها ربه وعرف الناس بعلمه ورأيتني كاتباً في كتابي (القول
العلمي) في شرح حديث سيدنا أمير المؤمنين (علي) عند قوله رضي الله عنه «الامر
ثلاثة وعالم رباني ومتعلم على سبيل نخاة وهمج رعاع اتباع كل باعق» فالقطعة: العالم
الرباني وهو الذي لارياة على فصله لفاضل ولا منزلة فوق منزلته لكامل قال
ابن عباس رضي الله عنهما الرباني هو المعلم أحده من التربية أي يربي الناس بالعلم
بربي الطفل أبوه وقال سعيد بن جبير هو الفقيه العالم الحبير وقال سيبويه زادو
ألفاً وبنوا في الرباني إذا أرادوا تخصيصاً بعلم الرب كما قالوا شعراني ولبياني لمعاني
الشعر والاحية وقال أبو نعيم الراهد سألت ثعلباً عن هذا الحرف وهو الرباني فقال سألت
ابن الأعرابي فقال إذا كان الرجل عالماً عاملاً معلماً قيل له هذا رباني فإن حبر
خصلة مهام يقل له رباني وفي (مفتاح دار السعادة) للامام المحقق ابن القيم معنى الرباني
الرفيع الدرجة في العلم العالي المنزلة فيه وعلى ذلك حملوا قوله تعالى (لولا ينهاه
الربايون والاحبار) انتهى والله أعلم (رب) أي سي صاحب (الحجبي) كالم
العقل والقطعة والمقدار العالي كان سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أربعة من الرجال حبر
الوجه حسن الهيئة لا يخوض في شيء من أمور الناس ذاقا وسكينة من أحياء الناصر
وأكرمهم نفساً وأحسنهم عشرة وأدباً كثير الإطراق وغض البصر معرضاً عن
اللعو لا يسمع منه إلا المذاكرة بالحديث وذكر الصالحين قال الامام الحافظ أه
داود كانت مجالس الامام أحمد مجالس آخرة لا يذكروا فيها شيء من أمور الدنيا
قال وما سمعته ذكر الدنيا قط وقال ثعلب في صفته رأيت رجلاً كأن النار توقد بين
عيبيه وقال عبد الملك الميموني ما أعلم اني رأيت أحداً أنضر ثوباً ولا أشد تعاهداً
أنفسه في ثيابه وتستر رأسه وبدنه من الامام أحمد بن حنبل وكان يحب الفقراء

ويعرض عن أهل الدنيا وكان حسن الخلق دائم البشر لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ يحب في الله ويبغض في الله ويحب لمن أحبه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها لا تأخذه في الله لومة لائم حسن الجوار يؤذى فيتحمل وكان أصبر الناس على الوحدة فكان لا يرى إلا في مسجد أو جنازة أو عيادة مريض ويكره المشي في الأسواق وكان يقول الخلوة أروح لقلبي وكان يقال كان ابن مسعود رضي الله عنه أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم هدياً وسمتاً وكان أشبه الناس بهدي عبد الله وسمته علقمة بن قيس وكان أشبه الناس بعلقمة إبراهيم النخعي وكان أشبه الناس بإبراهيم منصور ابن المعتز وكان أشبه الناس بمنصور سفيان الثوري وكان أشبه الناس بسفيان وكيع بن الجراح قال محمد بن يونس وكان أشبه الناس بوكيع الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليهم أجمعين وكان الامام أحمد رضي الله عنه يخضب بالحناء خضباً ليس بالقاني وأعلم انه لا شبهة عند أئمة الدين بأن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه امام السنة والصابر في المحنة (ماحي) بنور السنة وإضاءة المتابعة وسنا الوراثة المحمدية أي مذهب أثر (الدجى) أي ظلمة البدعة يقال دجا الليل دجوا ودجواً أظلم كآدجى وتدجى وليسلة داجية أي مظلمة ودياجي الليل أي حنادسه فان امامنا وسيدنا الامام أحمد رضي الله عنه كسر سورة أهل البدع وقل جموعهم ورد كيدهم في صدورهم وأبقى شجاعهم في نحورهم (الشياني) نسبة الى أحد أجداده شيان المذكور في نسبه فالامام أحمد رضي الله عنه من صريح ولد اسماعيل ومن صميم العرب وكان أبو الامام أحمد والي سرخس من أبناء الدعوة العباسية وتوفي وله ثلاثون سنة سنة تسع وسبعين ومائة وللإمام أحمد نحو خمس عشرة سنة فان أمه حملت به بمرور قدمت بغداد وهي حامل به فوضعت به ووليته أمه واسمها صفية وهي شيبانية أيضاً فانها صفية بنت ميمون بن عبد الله الشيباني من بني عامر نزل أبوه بهم ف تزوجها وجدها عبد الملك ابن سودة بن هند الشيباني من وجوه بني شيان تنزل به قبائل العرب للضيافة فحاز إمامنا رضي الله عنه شرف النسبين وكل له بأصله تمام الشرفين

وقد فاته امام أهل الأثر فمن نحا منحاه فهو الأثرى

(قائه) أي الامام أحمد رضي الله عنه (امام) وقدوة (أهل) أي أصحاب (الأمر) يعني الذين انما يأخذون عبيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام والتابعين الفخام دون زبالات أهل الأهواء والبدع ونحو ذلك أصحاب الآراء والبشع (عمن) أي انسان من هذه الأمة (نحنا) أي قصد وبهم (منعاه) أي مقصده ومذهبه وسار بسيرته من اتباع الاخبار واقتفاء الآثار (فهو) أي ذلك المذهب مذهب الامام أحمد (الآثري) أي المنسوب الى العقيدة الأثرية والفرقة السلفية المرضية ويعرف أيضاً بمذهب السلف وهو مذهب سلف الأمة وجميع الأئمة المعبرين المتأخذين في أحكام الدين وقد قال الامام علي بن المديني وهو شيخ الامام أحمد وشيخ الشافعي وشيخ البخاري وغيرهم اتخذت أحداً ما بيني وبين الله تعالى وقال اذا أفناني أحمد بن حنبل لم أبال اذا لتيت ربي كيف كان وقال : أحمد سيدنا حفظ الله أحمد هو اليوم حجة الله على خلقه وقال ان الله تعالى أعز هذا الدين برجلين لثالث لهما أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل يوم المعزة وقد قال قتبية وأبو حاتم اذا رأيت الرجل يحب الامام أحمد بن حنبل فاعلم انه صاحب سنة وقال ابن ماكولا الامام أحمد هو امام القل وعلم الزهد والورع وقال غير واحد من أئمة الدين الامام أحمد امام أهل السنة وفي قصيدة اسمعيل بن فلان الترمذي

لعمرك ما بهوى لأحمد مكية
هو المعزة اليوم الذي ينتلى به
قنا أعين المراق فعل ابن حنبل
وقال أبو مزاحم الحاقاني

لقد صار في الآفاق أحمد محبة
وقال ابن أعين رحمه الله تعالى
أضحى ابن حنبل حجة مبرورة
واذا رأيت لأحمد متنقداً
ويحب أحمد يعرف المتنك
فاعلم بأن ستوره ستهتك

وعلى كل حال الامام أحمد هو امام أهل السنة بلا محال فهو المبيض وجه السنة النافض عن وجهها غبار البدعة فكل سني أثري فهو امامه . فان قلت اذا كان مذهب السلف هو ما عليه الاثمة جميعاً تبعاً للتابعين والصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين وهو الذي كان عليه سيد المرسلين وخاتم النبيين فكيف ينسب هذا المذهب للامام أحمد دون من تقدمه من أئمة الدين قلت الامر كما ذكرت والحق كما استخبرت وهذه المقالة هي الشريعة الغراء ومقالة أهل الفرقة الناجية بلا محالة ولا يرتاب ذولب لبيب ورأي صحيح مصيب انها هي التي كان عليها النبي الحبيب صلى الله عليه وسلم وأصحابه أهل الاصابة والتصويب والتابعين لهم باحسان من أهل التفصيل والتبويب ولكن لما كان في المائة الثالثة اشرأت الفتن واستعلت البدع والحن وقامت دولة أهل الابتداع على ساق وأعلن بقواعد أهل الاعتزال ذوو الضغائن والنفاق وساعدتهم على ذلك أئمة الجور والخلفاء الفساق قام الامام أحمد كالنمر المصور لايل كالبحر الطامي والرئبال الجسور فرد كيدهم في نحورهم وألقى بلابلهم في صدورهم ققع مقاتلهم وزيفاء عليهم وبين فسادهم بكل حال فردهم على أعقابهم خائنين لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال فلا جرم نسب المذهب اليه لانه المقصود اذذاك بالذات والمعول عليه فانه هو الذي انتصر للحق ونصره وشدخ رأس أهل البدع وهصره وبين الصحيح من الفاسد والنث من السمين والحق من الباطل والصدق من المين فلما كان الامام أحمد رضي الله تعالى عنه هو الذي فل مضاربهم وبين معايبهم وكشف عن زيفهم ودحض تلويثهم وتحريفهم وانتصر لما كان عليه السلف من الاثبات بلا تمثيل ومن التنزيه بلا تعطيل ومرور الآيات المتشابهات بلا تأويل ودعا الى هذه المقالة وأقام عليها كل برهان ودلالة نسبت له المقالة وصار امام أهلها في كل حالة وألف كتابه في الرد على الجهمية والزنادقة وهذا الكتاب رواه عنه الخلال من طريق ابنه عبد الله وذكره كله في كتاب السنة الذي خُص فيه نصوص الامام أحمد وكلامه وعلى منوال كتاب الخلال «السنة» جمع البيهقي كتابه الذي سماه «جامع النصوص» من كلام الشافعي

وخطبة كتاب الامام أحمد (الرد على الجهمية) الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموقر ويصرون بنور الله أهل المي فكم من قتيل لا يبليس قد أحيوه وكم من ضال تائه هدوه فمأحسن أثرهم على الناس وما أتبع أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب محمرون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون الجاهل بما يشبهون عليهم فعمد بالله من فن المضلين ثم ساق الكتاب قد قرأناه ورويناه عن علماء معتبرين وفضلاء راسخين والله ولي المتقين وقد ذكر كتاب الامام أحمد هذا أئمة المذهب قال الحلال كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه الامام أحمد رضي الله عنه واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه (ابطال التأويل) بما نقله منه عن الامام أحمد وذكر ابن عقيل في كتابه بعض ما فيه عن الامام أحمد ونقل منه أصحابه قديماً وحديثاً ونقل منه الامام الحافظ البيهقي وعزاه الى الامام أحمد وصح هذا الكتاب شيخ الاسلام بن تيمية عن الامام أحمد واعتمده الامام المحقق ابن القيم في جل تأليفه وصححه في كتابه (الجوش الاسلامي) وقال لم يسمع من أحد من متقدي أصحاب الامام أحمد ولا متأخريهم طعن فيه والله أعلم فلما انتصر الامام أحمد رضي الله عنه السنة السنية والفرقة الحاجب المرضية وقمع أهل البدع ورأى مقالته وأدحض بدعتهم وأظهر ضلالته صار هو علم السنة وامامها وصاحبها وحليها ومقدماها حتى ان الامام أبى الحسن علي ابن اسمعيل الأشعري امام الطائفة الأشعرية انقصب الى الامام أحمد ورأى اتباعه على عقيدته هو المنهج الاحمد قال في كتابه (الاية في اصول الديانة) لما أنكر قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة قال قائل لا فرفونا قولكم الذي به نقولون وديانتكم التي بها ندينون قيل له قولنا الذي به تقولون وديانتنا التي بها ندينون التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن

الصحابه والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه الامام أحمد بن حنبل نصر الله وجهه ورفع درجته وأجرله مشوبه قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيع الزائعين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين انتهى ولد سيدنا وقودتنا وامانا الامام أحمد رضي الله عنه في شهر ربيع الاول سنة أربع وستين ومائة ببغداد وتوفي نهار الجمعة من شهر ربيع الاول لاثني عشرة ليلة خلت منه سنة احدى وأربعين ومائتين وغسله المروزي وأدرج في ثلاث لفائف وحرر من صلى عليه بمائة الف الف وعلى السور ستون ألفا سوى من كان في السفن وكان الامام أحمد رضي الله عنه يقول قولوا لاهل البدع بيننا وبينكم الجناز وأسلم من اليهود والنصارى والمجوس يوم موته عشرون ألفا وناحت الجن عليه وهتفت بموته الهواتف قال أبو زرعة كان يقال عندنا بخراسان الجن نمت أحمد بن حنبل قبل موته وسمعوا قائلًا يقول مات رجل بالعراق فذهبت الجن كلها يصلي عليه الالمردة وقد رثي بقصائد جمّة ودفن ببغداد بباب حرب

﴿سقى ضريحاً حله صوب الرضا والعتو والرضوان ما نجم أضاء﴾

﴿وجله وسائر الائمة منازل الرضوان أعلى الجنة﴾

﴿سقى ضريحاً﴾ أي قبراً وفي حديث دفن النبي صلى الله عليه وسلم «يرسل الى اللاحد والضارح فأيهما سبق تركناه» قال في النهاية الضارح هو الذي يعمل الضريح وهو القبر فعيل بمعنى مفعول من الضرح وهو الشق في الارض ومنه في خبر سطيح أوفى على الضريح ﴿حله﴾ أي سكنه الامام أحمد ونزل به يقال حل المسكان وبه يحل ويحل نزل به كاحتله وبه فهو حال ﴿صوب﴾ فاعل سقى وهو بفتح الصاد المهملة وسكون الواو فموحدة كالصيب انصباب الغيث واراقتة ومجبي السماء بالمطر أي غيث ﴿الرضي﴾ واراقتة على قبره وانصبابه على ضريحه أي رضوان الله ورحمته وجوده وبركته ﴿و﴾ سقى ضريحاً حله الامام أحمد صوب ﴿العتو﴾ من الله والصفح

(والمقران) بضم الميم المصححة وسكون الميم فراء، فيؤن قبله الف اسم من العفو وهو السر والتغليظة يقال غفر الله له ذنبه مغفرة وغفراً غلى عليه وعفى عنه ومن أسأله تعالى اغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومنهاما السائر لثوب عباده وعيوبهم امتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم والمغفرة لباس الله تعالى العفو للمذنبين ولا يزال رضوان الله ورحمته وغفوه ومغفرته نازلة على خير ربيح الامام أحمد رضي الله عنه ومتواصلة ومستمرة (مانجم) أي كوكب من نجوم السماء (أضأ) أي استنار يقال ضأ، واضاء بمعنى استنار وصار مضيئاً أي مدة دوام استنارة الكواكب في كبد السماء وفيه من المناسبة أنه تشبه بالجوهر المضاء بجماع الابرار والهداية في الظلماء (وحله) الله سبحانه أي أحل الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليه (و) أحل (سائر) أي بقية (الائمة) من علماء الامة وأعلام الائمة من الاربعة المتبوعة مذهبهم وغيرهم من أئمة الدين وأعلام المسلمين الذين بذلوا جهدهم في نشر السنة وتدوين الشريعة على الطريقة المرضية الحسنة (منازل الرضوان) من الرحيم الرحمن الكريم المنان (أعلام الجنة) أي الدرجات العالية من الجنان على حسب مقاماتهم الشائخة ومناصبهم الباذخة فاهم التفضيلة بالسبق والاجتهاد وبذل الصبح وارشاد العباد وعلى الذين جاؤا من بعدهم على ممر الزمان أن يقولوا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان» فرضوان الله ورحمته وغفوه وصفحه وغفرانه وبركته عليهم ولهم ماتعاقب الملوان وكر الجديدان والله ولي الاحسان

فوائد

تقدمها امام المقصود لا يستغنى عن معرفتها في هذا الفن ليكون الطالب لئيل هذه المطالب على بصيرة (الاولى) لا بد لكل طالب علم أن يتصوره ما يحده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وأن يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه مزيد امتياز فان العلوم انما يتميز بعضها عن بعض بامتيار الموضوعات وأن يصدق بقاية ما له والا كان طله واجتهاده عبثاً ولا بد أن يكون معتداً بها بالنظر لمشقة التحصيل والامر بما فترحه وأن تكون مرتبة على ذلك الشيء المطلوب والا فربما زال

اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثاً في نظره (٥) فإذا علمت هذا (نجد) هذا العلم المسمى بأصول الدين وبعلم العقائد وبعلم التوحيد وبعلم الكلام العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة إلى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق أولاً ككلام المخالف واعتبر في أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في هذا العلم بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقادات ودخل علم علماء الصحابة بذلك فانه كلام وأصول وعقائد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم حيث كان متعلقاً بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسباً من النظر في الأدلة اليقينية أو كان ملكة تتعلق بها بأن يكون عندهم من المأخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الأدلة وموضوع كل علم شرعياً كان أو عقلياً بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية (فموضوع) هذا العلم البحث عن أحوال الصانع سبحانه من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها من صفاته وأفعاله الاختيارية وكذلك ما يبحث عن الجوهر والاعراض والاجسام والحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما لا يجوز عليه تعالى (وغايته) أن يصير الإيمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقناً محكماً لا يزلله شبه المبطلين فيرتقي من حضيض التقليد إلى ذروة الايقان بسبب التمكن من الاستدلال ومن فوائده أيضاً إرشاد الطالبين وإلزام المعاندين باقامة الحجج والبراهين ونقض غبار شبه الخصوم عن قواعد الدين وصحة النية والاعتقادات الاسلامية التي يقع بها العمل في حيز القبول (ونمرة) جميع ذلك الفوز بسعادة الدارين والظفر بما هو كمال في الكونين

(٥) يذكر المصنف في هذه الفوائد حد علم التوحيد وموضوعه وغايته الخ وقد رأى القاري انه قد تقدم له في مقدمة الشرح مثل هذا وكذلك تقدم ذكر عبارة الابانة للشيخ أبي الحسن الأشعري وقد أعادها في الصفحة الماضية.

في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في إبقاء
 أمرها لا سألني على وجه لا يؤدي إلى الفساد وفي الآخرة العجاة من العذاب المرتب
 على التكفر وسوء الاعتقاد (ومثاله) تقضيا بالنظرية الشرعية الاعتقادية (واستمداده)
 من الكتاب والسنة والاجماع والنظر الصحيح

(القائدة الثانية) مما ينبغي أن يعلم أن القواعد الكلامية ما رتب هذا الترتيب
 ورويت هذا التبويب لتؤخذ منها الاعتقادات الإسلامية والقواعد الدينية
 بل المقصود منها ليس الادفع شبه الخصوم ودحض نهج أهل البدع والضلال فانهم
 طعنوا في بعض منها بأنه غير معقول فبين علماء السنة بأن زعمهم على غاية من
 العاطل والذهول فإن الانبياء تأتي بمحارات العقول لا بمحالاتها ثم بين لهم علماء السنة
 بالتواعد الكلامية معقولة ما أنكروا وزيفوا عليهم من بدعهم الفقلية ونزعاتهم
 الشيعة ما ابتكروا وأما أخذ أهل الاعتقادات واعتمدوا من المعتقدات على ما
 جاءت بهصوص الصريحة والخبار الصحيحة ودرج عليه سلف الأمة ونهج
 إليه أعلام الأئمة من الرعي الأول ومن عليهم دون سواهم المعول

(الثالثة) أول بدعة ظهرت بدعة القدر وبدعة الإرجاء وبدعة التشيع والخوارج وهذه
 البدع ظهرت في القرن الثاني والصحابة موجودون وقد أنكروا على أهلها كما سيأتي بيان
 ذلك ثم ظهرت بدعة الاعتزال ولم يزل المسلمون على النهج الأول ولزوم ظاهر السنة وما كان
 عليه الصحابة رضي الله عنهم إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على أئمة الدين
 وطهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والاهواء وكثرت المسائل والواقعات
 والخروج إلى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالطرق والاستدلال واستنباط النتائج وعميد
 التواعد واتاج التصايا والفوائد وأخذوا في التبويب والتفصيل والترتيب والتأصيل
 فأست فرقة المعتزلة قواعد الخلاف ونهجت منهج الفرق والانحراف وكان أول من
 اعتزل عن مجلس سيد التابعين الحسن البصري وأصل بن عطاء رئيس الطائفة المعتزلة
 قال شيخ الإسلام ابن تيمية كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق
 المني وهو أول خلاف حدث في الأمة هل هو كافر أو مؤمن فقال الخوارج انه كافر
 وقالت الحنابلة انه مؤمن وقالت طائفة تقول انه فاسق لا مؤمن ولا كافر منزلة بين

منزلة في النار فقال الحسن البصري رضي الله عنه اعتزلوا عنا فاعتزلوا حلقة الحسن وأصحابه فسموا معتزلة وسموا هم أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه وقال بعض العلماء وقف على مجلس الحسن البصري رجل فقال يا امام ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة لما تعتقده من ذلك فأطرق الحسن مفكراً في الصواب فبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً وقام الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال له الحسن اعتزل عنا واصل فسموا المعتزلة لذلك . ورفيق واصل في الاعتزال وقرينه عمرو بن عبيد المتكلم الزاهد وكان من العلم والعمل والزهد والورع والديانة على جانب عظيم حتى ان الحسن البصري لما سئل عنه أجاب السائل لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته وكأن الانبياء ربه ان قام بأمر قعده وان قعد بأمر قام به وان أمر بشيء كان ألزم الناس له وان نهى عن شيء كان أترك الناس له ما رأيت ظاهراً أشبه بباطن ولا باطناً أشبه بظاهر منه انتهى ويروى ان واصل بن عطاء تكلم مرة بكلام فقال عمرو بن عبيد لو بعث نبياً كان يتكلم بأحسن من هذا وفصاحة واصل مشهورة وكان يلثغ بالراء فكان يجتنبها حتى كأنها ليست من الحروف ثم خلفه الجبائي وكان الأشعري امام الطائفة الأشعرية من أصحابه ثم فارق لما ظهر له فساد مذهبه كما هو مشهور والله أعلم

(الرابعة) أهل السنة والجماعة ثلاث فرق الاثرية وامامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه والأشعرية وامامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله والماتريدية وامامهم أبو منصور الماتريدي وأما فرق الضلال فكثيرة جداً وهذا أوان الشروع في المقصود وبالله التوفيق

المقدمة

في ترجيح مذهب السلف على غيره من سائر المذاهب
وقد قدما ما يفيد انه مذهب السلف هو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
وأصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم أئمة الدين والديانة والمعرفة والصيانة
والسنة والأمانة وإنما نسب لإمامنا الامام أحمد رضي الله عنه لانه انتهى اليه
من السنة ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما انتهى الى غيره وابتلي
بالحننة والرد على أهل البدع أكثر من غيره فصار اماماً في السنة أظهر من غيره
ولهذا قال بعض شيوخ المغاربة المذهب لمالك والشافعي وغيرهما من الأئمة
والظهور للإمام أحمد بن حنبل فالذي عليه أحمد عليه جميع الأئمة وإن زاد بعضهم
على بعض في العلم والبيان وإظهار الحق ودفع الباطل

﴿ اعلم هديت انه جاء الخبر عن النبي المقتنى خير البشر ﴾
﴿ بان ذي الأمة سوف تفرق بضمًا وسبعين اعتقادًا والحق ﴾
﴿ ما كان في نهج النبي المصطفى وصحبه من غير زيغ وبخا ﴾
﴿ اعلم ﴾ فعل أمر من العلم وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع أي كن
متينًا ومتفهمًا لإدراك ما يلقى اليك من العلوم وما في ضمن المنشور من كلامي
والمناظوم ﴿ هديت ﴾ جملة معترضة دعائية من الهداية وهي الدلالة والمراد بها هنا
الدلالة الموصلة الى المطلوب قرينة المقام ﴿ انه ﴾ أي الشأن والأمر ﴿ جاء الخبر ﴾ يعني
الحديث المعول عليه في القديم والحديث ﴿ عن النبي ﴾ المصطفى والحييب ﴿ المقتنى ﴾
أي المختص المتبع ومن أمائه صلى الله عليه وسلم المقتنى قال في النهاية هو المولى
الداهب وقد قفى يتقنى فهو مقف يعني انه آخر الانبياء المتبع لهم فإذا قفى فلا
نبي بعده انتهى وقال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (زاد المعاد في هدي خير
العباد) المتقي الذي قفى على آثار من تقدمه من الرسل قفى الله به على آثار من
سبقه منهم وهذه اللفظة مشقة من القفو يقال قماه يقفوه إذا تأخر عنه ﴿ خير البشر ﴾
بل خبر جميع الخلق من الأس والجن والملائكة فهو سيد العالم وصفة نبي آدم

وأفضل خلق الله وخير مخلوقات الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿بأن ذي﴾
 أي هذه ﴿الأمة﴾ المحمدية والملة الأحمدية ﴿سوف﴾ أي ستفتن ﴿فيما بعد﴾ بضعا
 أي إلى بضع ﴿وسبعين﴾ فرقة والبضع في العدد بالكسر وقد تفتح ما بين الثلاث إلى
 التسع وإذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون أو يقال ذلك
 لما في القاموس وعلى هذا القول جرينا في النظم فيقال بضعة وعشرون رجلا وبضع
 وعشرون امرأة ولا يعكس ﴿اعتقاداً﴾ أي افتراقهم لاجل الاعتقاد فهو مفعول
 لأجله وهي ضالة منحرفة عن الصراط المستقيم والنهج القويم ﴿و﴾ إنما ﴿الحق﴾ من
 جميعها طائفة واحدة وهي ﴿ما كان﴾ سيرها واعتقادها ونهجها واعتمادها ﴿في نهج﴾
 أي منهج ﴿النبي المصطفى﴾ أي صفوة خلق الله نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويقال
 إن من أسماؤه صلى الله عليه وسلم المصطفى وهو مشهور ملهوج به وهو صادق عليه
 ولائق به قال القاضي عياض في الشفا بعد أن ذكر المأثور من أسماؤه ما لفظه وجرى
 منها أي القاب وسماته في كتب الله المتقدمة وكتب أنبيائه وأحاديث رسوله
 واطلاق الأمة جملة شافية كتسميته بالمصطفى وبالنجي وبالطيب والله أعلم ﴿و﴾
 من كان منهم في نهج ﴿صحبه﴾ رضوان الله عليهم أي من كان على منهاجهم وسار
 بسيرهم من اقتفاء الرسول في اتباع المنقول ﴿من غير زيغ﴾ أي من غير ميل
 والانحراف ولا شك ولا انصراف ﴿و﴾ من غير ﴿جفا﴾ بالجيم أي من غير تجاف
 عن هديهم وإزالة عن نهجهم والجفاء نقبض الصلة ويقصر ويصح أن يقرأ بالخاء
 المعجمة ويكون المعنى من غير ميل ولا كتم وستر والحافية ضد العلانية والمشار
 إليه في البيتين هو ما رواه سيدنا الإمام أحمد من حديث معاوية رضي الله عنه قال
 قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «الآن من قبلكم من أهل الكتاب
 افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان
 وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة» ورواه أبو داود ورواه فيه «وأنه سيخرج
 في أمتي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه
 عرق ولا مفصل إلا دخله» قوله الكلب بفتح اللام قال الخطابي هو داء يعرض
 للإنسان من عضه الكلب قال وعلمة ذلك في الكلب أن تحمر عيناه ولا يزال

يدخل منه بين رجله فاذا رأى انصار ساوره وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم
 قل «ستفرق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة» فقبل من هم
 يا رسول الله يعني الفرقة المأجبة ؟ فقال «هو من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»
 وفي رواية «ستفرق أمتي على بسبع وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهي
 ما كان على ما أنا عليه وأصحابي» قال بعض العلماء هم يعني الفرقة المأجبة أهل الحديث
 يعني الاثرية والاشعرية والماتريدية قلت ولغفلة الحديث يعني قوله الا فرقة
 واحدة ينافي التعدد ولذا قال

هو وليس هذا النص جزمياً يعتبر في فرقة الا على أهل الاثر

(وليس هذا النص) الله كور عن منبع النور ومصباح الدجور (جزماً)
 يحتل المصدرية أي أجزم به جزماً أو أنه مفعول لاجله أي من جهة الجزم واليقين
 (يعتبر) أي يستدل به ويوافق (في فرقة) أي لا ينطبق ويصدق على فرقة من
 الثلاث وسبعين فرقة (الا على) فرقة (أهل الاثر) وما عداهم من سائر الفرق
 قد حكموا المقول وخالفوا المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم والواجب
 أن يتلقى بالتبويل فاني يصدق عليهم الخبر أو يطلق عليهم الاثر

تنبيهات

الاول قال بعض أهل العلم أهل البدع خمسة يعني من جهة أصولها ثم كل تشعب
 وتفرق فرقاً حتى أحدها المشرقة القائلون بأن العباد خالقوا أفعالهم وينفون رؤية
 الله تعالى في الآخرة ويقولون بوجود الثواب والعقاب والصلاح والاصلاح على
 الله ومن أصول المشرقة القول بالعدل وثبوت الميزلة بين المشرقين والتوحيد يعني
 نفي الصفات كما تقدم وهم عشرون فرقة يضال بعضهم بعضاً

(أحدها) الواسلية اتباع واسل ابن عطاء قالوا بجميع ما ذكر وخطأوا أخذ
 الفريقين من عثمان رضي الله عنه ومقاتله وجوزوا أن يكون سيدنا عثمان رضي الله
 عنه بين الكفر والإيمان وخلده في النار وكذا علي ومقاتله وحكموا بأن طلحة
 وأربر وعلياً رضي الله عنهم بعد وقعة الجمل لو شهدوا على حبة لم تقبل شهادتهم كالملاعنين
 (الثانية) العمرية مثلهم الا أنهم فسقوا كلا الفريقين

(الثالثة) الهذليّة أصحاب أبي الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله من الجنة والنار وان العباد مجبورون في الآخرة ولهذا نسي المعتزلة أبا الهذيل جهمي الآخرة وان الله عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما عين ذاته مرید بارادة لافي ذات متكلم بكلمة «كن» لافي ذات وهو يوافق قول جهم في بعض الوجوه وان كان المعتزلة كلهم جهمية قال شيخ الاسلام ابن تيمية: أول من حفظ عنه انه قال مقالة لتعطيل الصفات في الاسلام الجعد بن درهم الذي ضحى عليه (هـ) خالد القسري وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت اليه وقد قيل ان الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سميعان وأخذها ابان من طالوت ابن أخت لبید بن الاعصم وأخذها طالوت من لبید بن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكانه فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين والنمرود هو ملك الصابئة المشركين اسم جنس ككسرى الملك الفرس وقيصر ملك الروم وكان الصابئون هؤلاء يعبدون الكواكب ويننون لها الهياكل فذهب النفاة من هؤلاء يقولون في الرب تعالى ليس له الاصفات سلبية أو اضافية أو مركبة منها وأخذها الجهم أيضاً فيما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه عن السمنية وبعض فلاسفة الهند وهم الذين يتحدثون من العلوم ماسوى الحسيات قال شيخ الاسلام في هذه أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصائبين والمشركيين والفلاسفة الضالين إما من الصائبين وإما من المشركيين

(الرابعة) النظامية أصحاب ابراهيم بن يسار النظام قالوا ان الله لا يقدر أن يفعل بعباده في الدنيا مالا صلاح لهم فله ولا ان يزيد وينقص من عقاب وثواب وكونه مریداً لفعله كونه خالقه ولفعل العبد كونه أمر به والانسان هو الروح والبدن والاعراض والاجسام لا تبقى والجسم مؤلف من الاعراض والعلم والجهل المركب مثلاًن والايمان والكفر كذلك وان الله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور ونظم القرآن ليس بمعجز والتواتر يحمل الكذب والاجماع والقياس ليس حجة وأوجبوا

(هـ) كتب بهامش الاصل هنا «كذا بخطه ولعله به» اه وهذا وتقدم مثل هذا النقل

عن شيخ الاسلام في ص ٢٠

- النص على الامام وثبوته لملي السكن كتمه عمر
 (الحامسة) الاسوارية وهم أصحاب الاسوارية زادوا على من قبلهم ان الله لا
 يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه
 (السادسة) الاسكافية أصحاب أبي جابر الاسكافي قالوا ان الله لا يقدر على
 الظلم على المتلا لكن على الصبيان والمجانين
 (السابعة) الجعفرية أصحاب جعفر بن مبشر وابن حرب رادوا ان في فساق الامة
 من هو شر من الزنادقة والمجوس والاجماع على حسد الشرب خطأ وسارق الحبة
 منخلع عن الايمان
 (الثامنة) الشريعة أصحاب بشر بن المعتز قالوا الاعراض من العلوم والروائع
 وغيرها تقع متولدة والتقدرة بسلامة البنية والله قادر على تعذيب الطفل ظالماً
 (التاسعة) المردارية وهم أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح المردار تلميذ بشر
 قالوا ان الله قادر على الكذب والظلم ووقوع فعل بين فاعلين تولدا والاس قادرون
 على مثل القرآن وأحسن منه ويكفرون القائل بخلق الاعمال والرؤية
 (العاشرية) الحشامية أصحاب هشام بن عمر قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله
 تعالى لاستدعائه موكلا ولا دلالة في القرآن على الحلال والحرام والامامة لا تمتد
 مع الاختلاف والخسة والارالم يخلقوا بعد ولم يقتل عثمان ومن أفهد صلاة عقدها
 بشروطها فأول صلاته معصية
 (الحادية عشرة) الصالحية وهم أصحاب النساج جوزوا قيام السمع والبصر والعلم
 والتقدرة بالميت وحلوا الحواهر عن الاعراض
 (الثانية عشرة) الحانظية أصحاب احمد بن حنظل من أصحاب البطال قالوا للعالم
 إلهان قديم ومحدث والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة
 (الثالثة عشرة) الحدية أصحاب فضل الحديدي رادوا الناسخ وان كل حيوان
 مكلف مل قيل لي كل نوع من الحيوان نبي من جنسه
 (الرابعة عشرة) المعبرية أصحاب معمر بن عباد السلي قالوا ان الله لا يخلق شيئا
 غير الاحسام ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه والاسان لا فعل له غير الارادة

(الخامسة عشرة) الثمانية أصحاب ثمانية ابن أشرس النيرى قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع واليهود والنصارى والمجوس والزناقة يصيرون تراباً لا يدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال والاستطاعة سلامة الآلة ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور ولا فعل للانسان غير الارادة وما عداه حادث بلا محدث والعالم فعل الله بطبعه

(السادسة عشرة) الخياطية أصحاب أبي الحسن بن أبي عمر الخياط قالوا بالقدرة ونسبة المعدوم شيئاً وجوهاً وعرضاً وقالوا عن ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره وهي في فعله الخلق وفي فعل العباد الامر والسمع والبصر العلم بمعتقدهما

(السابعة عشرة) الجاحظية اتباع عمرو الجاحظ أبي عثمان بن بحر البصري المتكلم صاحب التصانيف في كل فن وكان تلميذ أبي اسحق ابراهيم بن يسار البلخي المتكلم الذي تقدم ذكره قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد والاجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجتذب اليها أهلها لان الله يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب نارة رجلاً ونارة امرأة (الثامنة عشرة) الكعبية أصحاب أبي القاسم عبد الله السكعي قالوا فعل الرب

واقع بغير ارادته ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى العلم

(التاسعة عشرة) الجبائية وهم شيعة أبي علي الجبائي قالوا ارادة الله حادثة لا في محل والعالم ينقضي فناء لا في محل والله متكلم بكلام يخلقه في جسم ولا يرى في الآخرة والعبد خالق لفعله ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامة للأولياء ويجب على الله اكمال عقل المكلف واعداد أسباب التكليف له من بعث الرسل والمعجزة على يده وشاركه ابن له يعني أبا علي وهو أبو هاشم وانفرد أبو علي بأن الله عالم بلا صفة وسمعه وبصره كونه حياً بلا آفة

(العشرون) الهاشمية فرقة أبي هاشم قالوا لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها اذا كان عالماً بقبحها ولا مع عدم القدرة عليها ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل وأثبت الله خمس حالات الحية والعالمية والقادرية والموجودية ، والا إلهية موجبة للأربعة فهذه العشرون فرقة المشهورة من فرق أهل الاعتزال وكلها متصفة بالبدع والضلال

الفرقة الثانية الشيعة الشيعية

وافترقت الى اثنتين وعشرين فرقة وأصول ذلك كله ثلاث فرق غلاة وامامية وزيدية أما الغلاة فافترقت ثمانية عشر فرقة يكفر بعضها بعضاً (أحدها) السبائية وهم أتباع عبد الله بن سبا الذي قال لامير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أنت الإله حقاً فأحرق من أصحاب هذه المقالة من قدر عليه منهم فدخلهم أخاديد وأحرقهم بالنار وقال

أني اذا سمعت قولاً منكراً أجمعت ناراً ودعوت قنبراً

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وابن سبا هذا أول من ابتدع الرض قال وكان منافقاً زنديقاً أراد فساد دين الاسلام كما فعل بولص صاحب الرسائل التي بأيدي النصاري حيث ابتدع لهم بدعاً أفسد بهاديهم وكان يهودياً فظهر النصرانية نفاقاً قصد إفساد ملتهم وكذلك كان ابن سبا يهودياً فقصده ذلك وسعى في الفتنة فلم يتمكن لكن حصل بين المؤمنين نحرش وقتل فيها عثمان بن عفان رضي الله عنه وتبع ابن سبا جماعات على بدعته وضلالته وقال هؤلاء ان علياً رضي الله عنه لم يمت وإنما الذي قتلته عبد الرحمن بن ملجم شيطان وأما علي فني السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وأنه ينزل الى الارض ويعلوها عدلاً ويقولون عند الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين

(الثانية) الكاملية وهم أتباع أبي كامل قالوا بكفر الصحابة رضي الله عنهم بترك بيعة علي وبكفر علي رضي الله عنه بترك طلب حقه ويعتقدون التناسخ والإمامة نور يتناسخ وقد نصير في شخص نبوة

(الثالثة) البياضية أتباع بيان بن سعيان النسيجي (١) قالوا الله تعالى على صور الاسان وبهلك كله الا وجهه وروح الله حل في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم ابنه أبي هاشم ثم في بيان

(الرابعة) المعيرية وهم أتباع المنيرة بن سعيد المعجلي قالوا الله تعالى جسم

(١) الأصل بيان بنون بعد الباء والصواب بيان كما في المواقف وش

صورة انسان من نور وقلبه منبع الحكمة ولما أراد الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوق تاجا على رأسه ثم كتب على كفه أعمال العباد ففضب من المعاصي فغرق ففصل منه بحران أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع في البحر النير فأبصر ظله فاتزره فجعل منه الشمس والقمر وأقى الباقي ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والايمن من النير ثم أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم والناس في ضلال وعرض الامانة وهي منبع الامامة (١) على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان قالوا وهو أبو بكر حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخلافة بعده له قالوا والامام المنتظر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم وهو حي في جبل حاجر

(الخامسة) الجناحية وهم المنسوبون الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قالوا الأرواح تتناسخ فكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الأنبياء والأئمة حتى انتهت الى علي وأولاده الثلاثة ثم الى عبد الله قالوا وهو حي بجبل أصبهان وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات

(السادسة) المنصورية وهم أتباع أبي منصور العجلي قالوا الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين وخرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال يا بني اذهب وبلغ عني (٢) قالوا والرسول لا تنقطع والجنة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام والنار رجل أمرنا بمعاداته وكذا الفرائض والمحرمات

(السابعة) الخطائية وهم أتباع أبي الخطاب الاسدي قال الأئمة أنبياء وادعى النبوة لنفسه وقال الحسان رضي الله عنهما ابنا لله وجعفر إله لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن علي ويستحلون شهادة الزور لموافقيهم علي مخالفيهم قالوا والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها واستباحوا المحرمات وتركوا الفرائض قالوا ويمكن أن يوحى الى كل مؤمن ومنهم من هو خير من جبرئيل وميكائيل وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت

(١) كذا في الاصل وفي المواقف « وهي منع علي عن الامامة (٢) زاد في

المواقف وهو الكسف

(الثامنة) الذمية الذين ذموا النبي صلى الله عليه وسلم لأن علياً إله بمشئ يدعو
فدنا الى منه وقد قيل عند هؤلاء بالحيثية ولم في التقديم خلاف وقيل عندهم
وولاية والمسن آلهة وهم يقولون فلم ولا يقولون فاطمة تحاشياً عن التثنية
(التاسعة) العارية وهم الذين قالوا محمد أشبه بعلي من العراب فقلط جبرئيل
من علي الى محمد الرسالة

(العاشر) الهاشمية وهم أتباع هشام بن الحكم قالوا ان الله جل شأنه ملويزل
عريض عميق متساو كالسيكة البيضاء يتلأأ من كل جانب وله لون وطعم
ورائحة ويقوم ويقعد ويعلم ماتحت النرى بشماع ينفصل عنه اليه وهو سبعة أشبار
بأشبار معه خمس للعرش بلا تفاوت وارادته هي حركة لا عينه ولا غيره وإنما يعلم
الاشياء بعد كونها سلم لا قديم ولا حادث وكلامه مفعلة لا مخلوق ولا قديم والاعراض
لا تدل على الازدي والائمة دون الانبياء

(الحادية عشرة) ارزارية أتباع زرارة بن أعين قالوا صفات الله حادثة ولا حياة
قبل الصعات ولم أقوال حيث تجدأ

(الثانية عشرة) اليوسية وهم أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي قال الصلاح
الصفدي في الوابي بالوفيات كل يونس على مذهب القطعية في الامامة ثم انه أفرط
في التشبيه فقال ان الله تعالى يحمله حمله عرشه وهو أقوى منهم كما ان الطائر المعروف
بالكركي تحمله رجلاه وهو أقوى من رحليه واستدل بقوله تعالى « ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية » وهذا الاستدلال خطأ منه فان الآية مصرحة بأن
العرش هو المحمول

(الثالثة عشرة) السمانية وهم أتباع محمد بن النعمان قال ان الله تعالى نور غير
جسماني على صورة انسان وإنما يعلم الاشياء بعد حدوثها

(الرابعة عشرة) الرزامية قالوا الامامة لمحمد بن الحنفية ثم لابنه عبد الله ثم
لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس ثم لاولاده الى المنصور ثم حل الابله في أبي مسلم
وانه لم يقتل واستحلوا المحارم

(الخامسة عشرة) المفوضة قالوا الله تعالى فرض خلق العالم الى محمد صلى الله عليه وسلم

(السادسة عشرة) البدائية جوزوا البداء على الله

(السابعة عشرة) النصيرية قالوا ان الله تعالى حل في علي رضي الله عنه

(الثامنة عشرة) الاسماعيلية و يلقبون بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب وأصل دعوتهم مبنية على ابطال الشرائع وانتقاض الدين فان قوماً من المجوس راموا عند ظهور الفتن واختلاف الكلمة وتباين الدول كسر شوكة الاسلام وانتقاض عرى الدين ولم يتمكنهم التصريح بذلك ولا اعلان ما قصدوه من الإفك والمبالاك فأخذوا في تأويل الشريعة على وجه يعود الى قواعد أسلافهم ورأسهم في ذلك (حمدان قرمط) ومنهم بل صاحب اظهار دعوتهم (أبو سعيد الختاي) فظهر على البحرين واجتمع عليه جماعة من الأعراب والقرامطة فتقوي أمره وقتل من حوله من أهل تلك القرى ثم قتل أبو سعيد سنة احدى وثلاثمائة قتله خادم له في الحمام وأقام مقامه ولده أبا طاهر سليمان بن أبي سعيد الحسني بن بهرام القرمطي وكان قد استولى على هجر والقطيف والطائف وسائر بلاد البحرين فلما كان عام سبع عشرة وثلاثمائة وافي حجاج المسلمين أبو طاهر انقرمطي بمكة يوم التروية فذهب أموال الحاج وقتلهم حتى في المسجد الحرام وفي البيت الحرام وقلع الحجر الاسود وأنفذه الى هجر وطرح القتلى في زمزم وقلع باب الكعبة . والقرمط بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم وبعدها طاء مهلة وكان أبو سعيد المذكور قصيراً مجتبع الخلق أسمر كربه المنظر فلذلك قيل له قرمطي والجنابي بفتح الجيم وتشديد النون وبعدها ألف موحدة نسبة الى جنابة وهي بلدة من أعمال فارس متصلة بالبحرين عند سيراف والقرامطة منها فنسبوا اليها

ولهم في دعوتهم مراتب (الرزق) وهو التفرس في حال المدعو هل هو قابل أم لا ولذلك منعوا إلقاء البذر في السبخة (١) والتكلم في بيت فيه سراج أي فقيه ثم (التأنيس) باستالة كل واحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ثم (التشكيك) في أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلاتها والغسل من المني دون البول لتعلق القلوب بمراجعتهم فيها ثم (الربط) وهو أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده

(١) فسر في شرح الواقف بدعوة من ليس قابلاً لها وهو ظاهر اه مصححه

أن لا يفشي عنهم شيئاً وحواله على الامام في كل ما أشكل عليه ثم (التدليس) وهم دعوى توافقة كبار الدين لهم حتى يزاد ميلهم ثم (التأسيس) وهو تهديد مقدمات يقبلها المدعو ثم (الملح) وهو التلميح إلى اسقاط وجوب الافعال البدنية ثم (السلخ) عن الاعتقادات وحيث يأخذون في الاباحة واستعجال اللذات وتأويل الشريعة قال تبيع الاسلام أبو العباس تقي الدين بن نعيم روح الله روحه ذكر الكاشغور لأسرار القرامطة والماتكون لأستارهم كالتقاضي أبي بكر بن الطيب والتقاضي أبو يعلى وطوائف كثيرة ما وجد مصداقه في كتب القرامطة أنهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين ومقصودهم بمقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية كقولهم السابق واللاحق يعنون به العقل والفس ويقولون هو اللوح والتم وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين ومن مذهبهم أن الله تعالى لا موجود لا معدوم وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وقد دخل كثير من هذه القرمطة في كلام كثير من المتصوفة كما دخل في كثير من المتكلمة قال شيخ الاسلام ابن تيمية وكتاب رسائل اخوان الصفا أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فربما نسبوا هذا الكتاب بالافتراء إلى جعفر الصادق ليجعلوه ميراثاً عن أهل البيت قال وهذا من أقبح الكذب وأوضحه فإنه لا نزاع بين العقلاء أن رسائل اخوان الصفا إنما صنعت بعد المائة الثالثة في دولة بني بويه قريباً من بناء القاهرة المعزية ودولة العبيدية الحاكمية المتسعين لأهل البيت الملقين بالفاطمية من هذا النمط فإن ظاهر مذهبهم الرفض وباطنهم الكفر المحض ومن فرقهم الدرور والنيامنة والحزازية وأضرابهم وهؤلاء من أكفر الناس وبالله التوفيق

(وأما الزيدية) فهم ينتسبون للسيد الشريف زيد بن علي زين العابدين بن الحسن شهيد كربلاء ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم وكان ريد اماماً عالماً شجاعاً مقداماً وكان قد بايعه جموع من الشيعة ثم قالوا له تبرأ من الشيخين يعنون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فقال معاذ الله وزيرا جدي فركوه ورفضوه وارفضوا عنه فسموا الرافضة والنسبة رافضي ثم انقسموا ثلاث فرق «الاولى» الجارودية أصحاب أبي الجارود قالوا بالنص على علي رضي

الله عنه والصحابة كفروا بمخالفته والخلافة بعد الحسن والحسين شورى في أولادهما فن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام واختلفوا في المنتظر أهو محمد بن عبدالله ولم يقتل أو محمد بن القاسم أو يحيى بن عمر صاحب الكوفة (الثانية) السليمانية شيعة سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى وإنما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وأبو بكر وعمر امامان وإن أخطأت الامة في البيعة لهما وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة (الثالثة) البترية أصحاب بتر التوصي قالوا بنحو قول من قبلهم إلا أنهم توقفوا في كفر عثمان رضي الله عنه

(وأما الإمامية) فقالوا باتباع الاثنى عشر إماماً وهم علي والحسن والحسين وزين العابدين علي بن الحسين والياقر محمد بن علي زين العابدين وجعفر الصادق بن محمد الباقر وموسى الكاظم بن جعفر الصادق وعلي المرتضى بن موسى الكاظم ومحمد الجواد بن علي المرتضى وعلي الهادي بن محمد الجواد وحسن العسكري بن علي الهادي ومحمد بن حسن الحجة فالامامية هم القائلون بزعمهم بقول هؤلاء الائمة الابرار رضوان الله عليهم وسلامه ما تعاقب الليل والنهار فقالت الإمامية بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وكفروا بالصحابة بمخالفته وساقوا الامامة الى جعفر الصادق ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب متأخروا الامامية الى معتزلة ومشبهة ومفضلة والله تعالى أعلم

❦ الفرقة الثالثة الخوارج ❦

وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفارقوه بسبب التحكيم وكانوا اثني عشر ألفاً فأرسل اليهم ابن عباس رضي الله عنهما فجادلهم ووعظهم فرجع بعضهم وأصر على المخالفة آخرون وقالت فرقة نظر ما يصدر من علي من أمر التحكيم فإن أنفذه أقنأ على مخالفته ثم انهم أعلنوا الفرقة وأخذوا في نهب من لم ير رأيهم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق» فقتلهم علي وطائفته وقال صلى الله عليه وسلم في حق الخوارج المارقين «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من

الاسلام كما يرمى السهم من الرمية انما يفسدوهم فاملوهم وان في قلوبهم احرأ عند الله مالى لمن قلمهم نعم السهم» وقد روى مسلم أحاديثهم في صحيحه من شدة أوجه واسق الصحابة على قلوبهم وروح على رضى الله به قلوبهم وأخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر به ولما قل لعلى الحمد لله امدى أراحهم العباد قال كلا والذى نفسى بيده ان منهم لى اصحاب الرجال وان منهم من لم يكون مع النحال ثم اهتمت والى سعة فوق

(الاولى) المحكم الذى حرقوا على أمر المؤمنين على رضى الله عنه عند الحكم وكفروه وهم اثنا عشر ألأ فاولا من نسب من فرس وسهرهم وعذل فهو امام ولم يه حوا حسب الامام وكفروا عتبا وأكثر الصحابة وكل من تكلم بالكفرة (الثانية) السبعة اساع بهم واسمه المصم من حاركا فى القاموس فالوا الامم هو العلم بالله تعالى وما حارب الرسول صلى الله عليه وسلم من وقع فيما لا يعرف أنه حلال أم حرام فهو كافر لوحده امحص به وعلى لا حتى يرجع الى الامام وحده. ما لاحد به منه. وفل اذا كفر الامام كثرت الرعة حاصرا كل أوسائنا والا طفال كآ ما بهم احابا وكفر

(الثالثة) الاراءه اساع نافع من عند الله من الارق الخارجى العين وقد حرج معه وهم من النضره ولاهار وعبرهما من لداق فارس وعبرها وسلمت شوكمهم رملك. الا مقصار وكانت له آراء ومداهب دانوا بها معه منها انه كفر علما رضى الله عنه سبب التحكم وعم ان قوله تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله» الآله برلى حبه وعم انه برلى حبه عند الرحمن من ملحم لعنه الله (ومن الناس من شرب نفسه ابعاء مرضاه الله) وما انه كفر من لم يقل مرأه واستحل دمه وكف ابعده عن القتال وبرأ من قعد به وان من ارتكب كثرة حرج من الاسلام وكان يخلد فى لنا مع سائر الكفار وحرم البقية وحوار قبل أولاد الخالفين له وساءهم وفال لاحد لاندوف ولا للربما

(رابعة) الجدة اساع بعد من سامر الحقى فالوا الاحاقه الى الامام وشعور سبه ووفوا الارافه فى الكعبير

(الخامسة) الاصفرية وهم أتباع زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة في تكفير القعدة وفي منع الحد على الزنا وفي أطفال الكفار وقالوا المعصية الموجبة للحد لا يدعى صاحبها الا بها وما لاحد فيه لعظمه فترك الصوم كفر ويزوجون المؤمنة من الكافر في دار النقية دون العلانية

(السادسة) الاباضية اتباع عبد الله بن أباض قالوا مخالفونا كفار غير مشركين تجوز منا كحتمهم وتقبل شهادة مخالفينهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن والاستطاعة قبل الفعل ومخلوق العبد مخلوق لله ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة وتوقفوا في أولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك أم لا وجواز بعثة الرسل بلا دليل وتكليف اتباعه وكفروا علياً وأكثروا الصحابة رضي الله عنهم واقترعوا أربع فرق (الاولى) الحفصية اتباع أبي حفص بن أبي المقدام زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة لله فمن كفر بأمر سوى الشرك أو بارتكاب كبيرة فكافر لامشرك (الثانية) اليزيدية قالوا سيعث نبي من العجم بكتاب يكتب من السماء ويترك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ملة الصابئة وكل ذنب شرك (الثالثة) الحارثية اتباع أبي الحارث الاباض خالفوا في العذر والاستطاعة قبل الفعل (الرابعة) القائلون بطاعة لا يراد بها الله

(السابعة) المجاردة اتباع عبد الرحمن بن عجرد زادوا على النجدية وجوب دعوة الطفل الى الاسلام اذا بلغ وأطفال المشركين في النار ويتشعب من مذهبهم احدى عشر فرقة (الاولى) الميمونية أصحاب ميمون بن عمران قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل والله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصي وأطفال الكفار في الجنة ولهم اعتقادات سيئة (الثانية) الحمزية اتباع حمزة بن أدرك واقفوهم الا أنهم قالوا أطفال الكفار في النار (الثالثة) الشعبية أشياع شعيب بن محمد كالميمونية الا في القدر (الرابعة) الحازمية وهم أصحاب حازم بن عاصم (والخلفية) أصحاب خلف (والاطرافية) عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه وواقفوا أهل السنة في أصولهم ونفوا القدر (الخامسة) المعلومية كانوا زمنية إلا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه وفعل العبد مخلوق لله (السادسة) المجهولية قالوا تكفي معرفة الله ببعض أسمائه وفعل العبد له

(السادسة) الصلوية وهم أصحاب عثمان بن أبي الصلت هم كالمحاربة لسكن قالوا من أسلم واستنار بما تولى به وبرئنا من أظلمائه (الثامنة) التعالية أصاب تملب بن عامر قولا . لا لاية الاطفال وقتل عجم ان الاطفال لاحكم لهم ويرون أخذ الزكاة من الميبد اد سمعوا وإعطاءها الى العبيد اذا افقروا ثم افقروا أربع فرق (أحدها) الاخفسية أصحاب لاحس بن فليس وهم كالتعالية الا أنهم توقفوا في أهل دار النقية الا من علم حاله وحرّموا الاستيلاء بالقتل والسرقة ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركي قومهم (والمعدييه) أصحاب معبد بن عبد الرحمن خالفوهم في التزويج من المشركين وحالوا التعالية في زكاة العمد (والشيبانية) أصحاب شيبان بن سلمة قالوا بالخبر وسى الدرّة (والمكرمية) أصحاب مكرم المعطي قالوا تارك الصلاة كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة كفر فادن فرق الخوارج عشرون والله أعلم

الفرقة الرابعة المرجئة

لتموا بذلك لانهم يرحنون العمل عن الية والاعتقاد أي يؤخرون أولانهم يقولون لا يصرمع الايمان معتصبة كما لا تنفع مع الكفر طاعة وهم خمس فرق (الاولى) اليوسية قالوا الايمان المعرفة بالله والخصوع له والمحبة ولا ينسر منها ترك الطاعات والىس كان عارفاً بالله وانما كفر باستكباره (الابانية) العبيدية أصحاب عبيد المكذب وأوال علم الله لم ينزل شيئاً غيره وإنه على صورة الانسان

(الثالثة) العساية أصحاب عسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالاً وهو لا يريد ولا ينقص وعنوا بالاجمال جواز أن يقال انه تعالى قد فرض الحج ولا أدري أين الكعبة لعلها في غير مكة أو يقال بهش محمداً ولا أدري هو الذي بالمدينة أم لا

(الرابعة) الثو ناية وهم أصحاب ثو نان المرجئة قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما لا يحور في القتل أن يفعله ولو عفا عن عاص لعلنا عن كل من هو مثله وكذا لو أخرج واحداً من النار ولم يحرقه وأخرج المؤمن من النار (الخامسة) التومية وهم أصحاب أبي معاذ التومني قالوا الايمان المعرفة والتصديق

والمحبة والاخلاص والاقرار وترك بغضه كفر وليس بغضه ايماناً وكل معصية يجمع على انها كفر يقال لمتركها فسق وعصى لا فاسق ولا عاص ومن قتل نبياً أو علمه فقد كفر لأنه دليل تكذيب هذه هي المرجئة الحالصة ومنهم من جمع بين الارجاء والقدر كمحمد بن شبيب وغيلان الدمشقي قال الازاعي أول من تكلم في القدر معبد الجهنى ثم غيلان

(السادسة) النجارية وهم أصحاب محمد بن الحسين النجار وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال وان الاستطاعة مع الفعل والعبد مكتسب ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وفرقهم ثلاثة (البرعونية) قالوا كلام الله اذا قرئ عرض واذا كتب جسم (والزعفرانية) قالوا كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله مخلوق فقد كفر (والمستدركة) استدركوا عليهم وقالوا ان مخلوق مطلقاً لكننا وافقنا السنة والاجماع في نفيه وقالوا أقوال مخالفينا كذب حتى قولهم لا اله الا الله

❦ الفرقة الخامسة الجبرية ❦

الذين يقولون انا مجبرون على أفعالنا ويسندون الأفعال الى الله تعالى فمنهم (متوسطة) يسندون الفعل الى الله ويثبتون للعبد كسباً (وخالصة) لا تثبت للعبد شيئاً كالجهمية أصحاب الجهم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد أصلاً والله سبحانه وتعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه تعالى حادث لا في محل ولا يوصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة والارادة. والجنة والنار يفتيان ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وإيجاب المعرفة بالعقل وقول الجهمية من أعظم مقالات أهل الافك والضلال باتفاق سلف الأمة وأئمتها حتى ان الامام عبد الله بن المبارك لما سئل عن الأثنيتين وسبعين فرقة أجاب بأن أصولها أربعة الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية فقليل له فالجهمية فقال ليست الجهمية من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وكان يقول انا لنحكي قول اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية فان الجهمية تارة تقول بالخلول وتارة (١) قولها الى التعطيل انتهى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية

(١) لعله قال «يرمي قولها» الخ أو كلمة أخرى بمعنى يرمي سقطت من الناسخ

الاستدلال، والنبوة والرسالة صفتان سوى الوحي والمعجزة والعصمة وصاحبها رسول
ويجب على الله إرساله لا غير فهو حينئذ مرسل وكل مرسل رسول بلا عكس ويجوز
عزله دون الرسول وجوزوا امامين كلبي ومعاوية الا أن امامة علي على وفق السنة
بخلاف معاوية لكن تجب طاعة رعيته له والايمان قول الذر في الازل «بلى»
وهو باق في الكل الا المرتدين

ولا يخفى ما في هذه الفرق من التداخل والمشهور ان أصول الفرق الضالة
سبعة أولها المعتزلة ٢٢ ثم الشيعة ٢٢ فالخوارج ١٢ فالمرجئة ٥ فالنجرية ٣
الجبرية ١ المشبهة ٣

❦ التنبيه الثاني ❦

ذكر أبو حامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال «ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهي
فرقة» هذا لفظ الحديث في بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على انه
أراد الزنادقة من أمته اذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته
والذين ينكرون أصل المعاد والصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت
عدم محض وان العالم لم يزل كذلك موجوداً بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى الثلبس فلا يمكن نسبتهم الى الامة انتفى قال
شيخ الاسلام بن تيمية في الاسكندرية أما هذا الحديث فلا أصل له بل هو موضوع
كذب باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه واحد من أهل الحديث المعروفين
بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسند عن النبي صلى الله عليه
وسلم من وجوه انه قال «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة
وثنتان وسبعون في النار» وروي عنه انه قال «هي الجماعة» وفي حديث آخر «هي من
كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وضعفه ابن حزم لكن رواه الحاكم في
صحيحه وقد رواه أبو داود والترمذي وغيرهم قال وأيضاً لفظ الزندقة لا يوجد في
كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وأما الزنديق الذي تكلم
الفقهاء في توابعه قبولاً ورداً فالمراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن

الكفر انتهى قات وقد ذكر الحديث الذي ذكره العراقي الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات وذكر أنه روي من حديث أس ولفظه « تعرق أمتي على سبعين أو إحدى وسعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة » قالوا يا رسول الله من هم قال « الرابضة وهم التدربة » أخرج العقيلي وابن عدي ورواه الطبراني أيضاً قال أس كما رآهم القدرية قال أس الحوري وضعه الأبرد بن أشرس وكان وصاء كدانا وأحد من يأسين الريات قتال أساده وحلظه وسرقه عثمان ابن عفان القرشي وهؤلاء كدانون متروكون وأما الحديث الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن أمته ستعرق إلى ثلاث وسعين فرقة واحدة في الجنة وأثنان وسعون في النار فروي من حديث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبي الدرداء ومعاوية وابن عباس وجابر وأبي امامة ووائل وعوف بن مالك وعمرو بن عوف المرني وكل هؤلاء قالوا واحدة في الجنة وهي الجماعة ولعل حديث معاوية ما تقدم هو الذي ينبغي أن يعول عليه دون الحديث المكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم والله أعلم ثم أحد يذكر بعض ما عليه أهل الفرقة الباطنية فقال

﴿ فأتبتوا النصوص بالتنزيه من غير تعطيل ولا تشبيه ﴾

﴿ فكل ما جاء من الآيات أوصح في الأخبار عن ثقات ﴾

﴿ من الأحاديث نمره كما قد جاء فاسمع من نظامي واعلم ﴾

﴿ ولا زرد ذلك بالعقول لقول مفتر به جهول ﴾

﴿ فعمدنا الإثبات بإخيلي من غير تعطيل ولا تمثيل ﴾

﴿ فأنهم أي الأثرية من الفرقة الباطنية ﴾ أنشأوا النصوص ﴾ القرآنية

والأحاديث النبوية متمسكين ﴾ بالتنزيه ﴾ لله سبحانه وتعالى ﴾ من غير تعطيل ﴾ للصفات الواردة في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وهو فيها عنه تعالى فان المعطلين لم يعمموا من أسماء الله تعالى وصفاته إلا هو الاثنى بالخلق ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات فجمعوا بين التمثيل والتعطيل فمثلوا أولاً وعطلوا آخراً فهذا تشبيه وتمثيل منهم

للمفهوم من أسمائه وصفاته تعالى بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم فعملوا ما يستحقه
 سبحانه وتعالى من الاسماء والصفات اللائقة به عز وجل بخلاف سلف الأمة وأجلاء
 الائمة فانهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى
 الله عليه وسلم من غير تحريف ﴿ولا تشبيه﴾ تعالى الله عن ذلك فانه تعالى قال في محكم
 كتابه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) فرد على المشبهة بنبي المثلية ورد على
 المعطلة بقوله (وهو السميع البصير) واعلم ان قدما المعتزلة كأبي علي الجبائي وابنه
 أبي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد
 لعمره عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب الماتريدية الى ان المماثلة هي
 الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقة لزيد وعمره قالوا ومن لازم
 الاشتراك في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما
 أن يسد كل منهما مسد الآخر وينوب الآخر منابه فمن ثم يقال المثالان موجودان
 مشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع أو موجودان يسد كل واحد منهما مسد الآخر
 والمثالان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافها بحجة أخرى
 ليتحقق التعدد والبايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل
 التساوي من كل وجه واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون
 على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا
 في كثير من الأوصاف وفي الحديث «الخططة بالخططة مثلاً بمثل» أراد به الاستواء في
 الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ولا يخفى ان من الممكن أن يقال المراد التساوي
 في الوجه الذي به التماثل فزيد وعمره اذا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه
 بحيث ينوب أحدهما عن الآخر يصح القول بأنها مثالان فيه وإلا فلا وكل هذا
 مغالطة وتمويه ليس شيء منه مما نحن فيه ﴿فكلما جاء﴾ عن الله تعالى في القرآن العظيم
 ﴿من الآيات﴾ القرآنية ﴿أوضح﴾ مجيئه ﴿في الاخبار﴾ بالاسانيد الثابتة المرضية
 ﴿عن﴾ رواة ﴿ثقات﴾ في النقل وهم العدول الضابطون المرضيون عند أهل الفن
 العارفين بالجرح والتعديل ﴿من الاحاديث﴾ الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم
 تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله نؤمن به وبأنه من عند الله

ثناؤه سعى نفسه في كتابه العزيز بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة والمحبة فقال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وقال (ورحمتي وسعت كل شيء) وقال (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال (ان الله يحب المتقين) و: يحب المحسنين * و: يحب الصابرين * و: يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص * وكذلك الرضى والغضب الى غير ذلك من سائر ما جاء به الكتاب العظيم والنبي الكريم فسلف الامة وعلماؤهم يؤمنون به ويشتهون الله تعالى بالمعنى الذي أرادته تعالى مع اعتقادهم التنزيه والتفديس عن التشبيه والتفقيص ومن الناس من يجعل رحمة وحبه الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة وهذا ظاهر البطلان.

فان قيل ان اثبات هذا تشبيه لان الرحمة رقة تلمحق الخلق والرب منزّه عن مثل صفات المخلوقين (فالجواب) ان الذي يلزم من هذه الصفات يلزم من غيرها فان الارادة في حق المخلوق ميله الى ما ينفعه ودفع ما يضره والله تعالى منزّه عن الاحتياج الى عبادته وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغني عن كل ما سواه :

فان قيل الارادة التي ثبتها الله ليست مثل ارادة المخلوقين كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه تعالى حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين (فالجواب) انا نقول وكذلك الرحمة والمحبة التي ثبتها الله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبة المخلوق :

فان قيل لا نفعل من المحبة والرحمة الا هذا قال لك نفاة الصفات ونحن لا نفعل من الارادة الا هذا وقد انحن معشر أهل الاثر لا ينجى على عاقل فہيم ولا مؤمن سليم ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها و ارادته تعالى ومحبته ورحمته بالنسبة اليه فكما ان ذاته لانشبه ذاتنا وحياته لانشبه حياتنا فرحمته ومحبته ورضاه وغضبه كذلك فلا يجوز التفريق بين المماثلين فتثبت له إحدى الصفتين وتنفي عنه الاخرى مع ورود الجميع في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق اذ غاية ما يقال انا ثبت الارادة بالعقل لان وجوب التخصيص في المخلوقات دل على الارادة فيقال أولاً انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول فہب ان مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة فن أين

نفيت ذلك مع ان السمع أثبت ذلك ويقال ثانياً في اثبات ذلك بالطريق العقلي
 نظير الذي أثبتتم به الارادة: ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين وكشف
 الضر عن المضرورين والاحسان الى المخلوقات وأنواع الرزق والهدى والمسرات
 دليل على رحمة الخالق سبحانه والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق . تارة
 يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم
 بالعلم والاكلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن كقوله
 تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) الذي
 جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءً الآية وقوله (أو لم يروا انا نسوق الماء الى
 الارض المجرى) الآية وقوله في سورة الرحمن بعد ذكر تعداد أنواع النعم (فبأي آلاء
 ربكم تكذبان) وكذلك اثبات حكمته تعالى ومحبه التي تنبني عليها حكمة خلقه وأمره
 مما يعلم بالسمع وبالعقل أيضاً كما تعلم ارادته تعالى وسلف الامة وأتمتها على ان الله
 تعالى يحب ويحب وهو قول شيخ المعرفة في الحديث « وأسألك الشوق الى
 لقائك في غير ضراء مضره ولا فتنه مضلة » اذا علمت ذلك ﴿فمقدنا﴾ معشر
 الاثرية الذي نفقد عليه ونهجنا الذي نسلكه ونذهب اليه ﴿الاثبات﴾ للاسماء
 والصفات كما وردت به الآيات ودلت عليه الروايات ﴿يا خليلي﴾ من الحلة وهي
 نهاية المحبة وخلاصتها بحيث انها تخلت الاعضاء والمفاصل والمراد بالخليل هنا
 الموافق على مذهب السلف السائل عن منهاجه ودقائقه وأمهات مسائله وحقائقه فانا
 ندين الله تعالى باثبات ما جاءت به الآيات وصحيح الروايات وسلكته الاثنية
 السادات ﴿من غير تعطيل﴾ لها عن حقائقها ونفيها مع صحة مخارجها بل تثبتها ونؤمن
 بها ولا تشبه في مجرد اثباتها ﴿ولا﴾ أي ومن غير ﴿تمثيل﴾ لها بصفات المخلوق بل اثبات
 بالتمثيل وتثني به بلا تعطيل فالممثل يعبد سماً والمعطّل يعبد عدماً والمثبت المسلم
 يعبد رب الارض والسما المتعوت بنعوت الصفات والاسماء وعندنا معشر السلف
 ومن نحمانحنا من علماء الحلف

﴿ فكل من أول في الصفات كذاته من غير ما اثبات ﴾
 ﴿ فقد تعدى واستطال واجترأ وخاض في بحر الهلاك واقتري ﴾

﴿ ألم تراخلاف أصحاب النظر فيه وحسن ما نحاه ذو الاثر ﴾
 ﴿ فاتهم قد اقتدوا بالمصطفى وصحبه فاقنع بهذا وكفى ﴾
 ﴿ فكل من أول في الصفات ﴾ الثابتة للذات المقدسة عن سمات المحدثات والمراد
 بالتأويل هنا أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره أو صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر
 أو عن حقيقته لحجازه وهو في آيات الصفات المقدسة من المنكرات عند أئمة الدين
 من علماء السلف المعبرين فإننا حيث أثبتنا ذاتاً لا كالدوات فيما مانع من اثبات
 صفات لا كصفات المحدثات فالكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات
 فصفاة تعالى قديمة ثابتة ﴿ كذاته ﴾ تعالى فليس لنا أن نتأول في صفات الله تعالى
 ولا في ذاته ﴿ من غير ما ﴾ مازائدة تأكيد للنفي ولا قامة الوزن ﴿ اثبات ﴾ عن
 صاحب الشرع وأصحابه وأئمة التابعين المعبرين من علماء السلف وأتباعهم
 فهم العمدة دون غيرهم وعلم من النظم ان الله سبحانه يطلق عليه الذات كما
 يقال انه شيء لا كالأشياء وانه ذات لا كالدوات بخلاف الماهية فأكثر
 المتكلمين منع اطلاقها على الله تعالى لأن معنى الماهية المجانسة وهي المشاركة في الجنس
 والفصل قالوا وماروي عن الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أنه كان يقول ان الله ماهية
 لا يعلمها الا هو لم يصح عنه فان هذا اللفظ لم يوجد في كتبه ولم ينقله عنه أحد من
 أصحابه العارفين بأقواله فلو ثبت عنه الحمل على ان مراده انه تعالى يعلم ذاته لا بدليل
 أو ان له أسماء لا يعلمها غيره كما في حديث « وأسألك بكل اسم هولك أنزلته في كتابك
 أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » فله أسماء لا يعلمها
 الا هو وأما قوله عليه السلام « ان الله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » يعني
 الاسماء الحسنى متصفة بأن من أحصاها دخل الجنة والله أعلم ﴿ فقد تعدى ﴾ فهذا
 خبر للمبتدئ الذي هو كل من أول وتعديه تجريه على ما لم يأذن به الله ورسوله فانه
 فعل ما ليس له وقال على الله بما لم يأذن الله ورسوله له به ﴿ واستطال ﴾ على السلف
 الصالح فكأنه استدرك عليهم ما يزعم أنهم أغفلوه وحرر فيما يدعي انهم أهملوه
 ﴿ واجترى ﴾ افتعال من الجرأة أي تشجع وافات حده وتعدى طوره ولم يقتد
 بالصادق المصدوق ولا بأصحابه والتابعين لهم باحسان ﴿ وخاض ﴾ يقال خاض الماء

بخوفه خوفاً وخياطاً دخله كخوفه واختافه وبالفرس أوردته كالخاضه وخاض
 الغمرات اقتحمها أي اقتحم ﴿في بحر الهلاك﴾ أي الموت والانحطاق يعني رمى
 نفسه في بحر يذهب بدينه ويؤول به إلى الهلاك الأبدي والمذاب السرمدي
 ﴿واقترى﴾ على مولاه الذي خلقه وسواه ومن أطلم من اقترى على الله فإن لم
 يسلم لم يسلم ومن لم يقتف طريقة الساف الصالح لم يبرح ويضلهم فولى العاقل أن
 يتبع طريقة أهل الأثر فانها أسلم ودعك ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم
 فانها من النزغات الفلسفية والخرافات البدعية والاحداث النفسية والوساوس
 الحمية والتدخلات الزندقية فأين علم زيد وعمرو ممن شاهد الرسول وعابن
 الامر ومن ثم قلنا ﴿لم تراخلاف أصحاب النظر﴾ يعني تار المخالفة من سائر
 الفرق والطوائف ورد بعضهم على بعض وتسايل بعضهم بعضاً ﴿فيه﴾ أي في نظرهم
 الذي يزعم كل فريق منهم انه هو العلم الحق والقول الصدق فيأتي غير ذلك
 الفريق فينتفضه ويرمي صاحبه بالزندقة والتحقيق فكل فرقة من المتأولين تخطئ
 الأخرى وتزعم أن ما احدثت اليه بعقلها حق وأخرى تقول ما زعمت
 تلك انه برهان فتجئ الأخرى فتبرهن على بطلانه وتزعم انه هذيان وتعتقد
 ان الذي حرفته هو حق اليقين فتأتي فرقة أخرى فتزعم انه من وحي الشياطين
 فكل من طالع كتب أهل الكلام والتصوفة علم ما في قلوبهم من المذمومة والخرقة
 فالاس متى وأراء مفرقة كل يرى الحق فيما قال واعتاد

﴿و﴾ الم تر ﴿حسن ما﴾ أي المذهب الذي ذهب اليه والمنح الذي ﴿لنحوه﴾
 وقصدته ونحوه ﴿و﴾ أي صاحب مذهب ﴿الأثر﴾ من النبي الأمين والصحابة
 والتابعين والائمة المعبرين الذين هم عدة هذا الدين ﴿فانهم﴾ أي الأثرية
 المفهومين من قوله وحسن ما نحو ذو الأثر ﴿قد اقتدوا﴾ فيما اعتقدوه وعملوا بما
 اعتقدوه بالنبي ﴿المصطفى﴾ افتعال من الصفوة وهو نبينا رسول الله محمد صلى
 الله عليه وسلم ﴿و﴾ اقتدوا من بعده صلى الله عليه وسلم ﴿بصحبته﴾ الذين صحبه
 وتقلوا عنه الشريعة وعابوا الوحي والتزيل وعلموا من الرسول بما جاء به جبريل
 فان كنت تبغي السلامة وتسلم من البدع والبدامة ﴿فاقتم﴾ أي ارضى ﴿بهذا﴾

البيان المسند الى آيات القرآن وإلى حديث سيد ولد عدنان وإلى الصحابة والتابعين والائمة المهتدين (وكنى) بهؤلاء مستندا ومعتقدا والسلامة فيما نحوه وأصلوه لا فيما ذكره أهل التأويل وتقولوه

تنبهات

(الاول) لاخلاف بين العقلاء ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن جميع صفات النقص لكنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا في الكمال والنقص فتراهم يثبت أحدهم لله ما يثبت كمالا وينفي الآخر عين ما أثبت هذا لذاته نقصا وسبب ذلك أنهم سلطوا الافكار على مالا سبيل اليه من طريق الفكر فان الله تعالى خلق العقول وأعطاهها قوة الفكر وجعل لها حدا تقف عنده من حيث ماهي مفكرة لا من حيث ماهي قابلة للوهب الإلهي فاذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدها ووقت النظر حقه أصابت بإذن الله تعالى واذا سلطت الافكار على ماهو خارج عن طورها ووراء حدها الذي حده الله لها ركبت من عمياء وحبطت خبط عشواء فلم يثبت لها قدم ولم ترتكن على أمر تطمئن اليه فان معرفة الله التي وراء طورها مما لا تستقل العقول بادراكها من طريق الفكر وترتيب المقدمات وانما تدرك ذلك بنور النبوة وولاية المتابعة فهو اختصاص إلهي يختص به الانبياء وأهل وراثتهم مع حسن المتابعة وتصفية القلب من ضرر البدع والفكر من نزغات الفلسفة والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وما يوضح ذلك ان العقول لو كانت مستقلة بمعرفة الحق وأحكامه لكانت الحاجة قائمة على الناس قبل بعث الرسل وانزال الكتب واللازم باطل بالنص قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تعالى (ولو انا اهلكناهم بعداب من قبله لقاتلوا ربنا لولا أرسلنا اليها رسولا فتبج آياتك من قبل ان نذل ونخزى) فكذا الملزوم فلما بعث الله الرسل وأنزل الكتب وجبت لله على الخلق الحاجة البالغة وانقطعت علة الاعتذار (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولما عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي وراء طورها

ومنها القبول وقد أنزل الكتاب وأنزل فيه ما حارث في ادراكه المقول من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله أمرنا الشارع بالإيمان بها ونها عن التفكير في ذات الله رحمة منه بنا ولطفًا لعجزنا عن ادراكه فإن نسيط الفكر على ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطلق وكد من غير منجم وقد أمرنا بالإيمان بالمتشابه وفي الحديث «تعلموا القرآن واتموا غرائبه» يعني فرائضه أي حدوده - وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وأعملوا بمحكمه وآموا بمتشابهه واعتبروا بأمثاله » رواه الديلمي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولعله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان الكتاب الأول يزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وأعملوا ما أمرهم به واتموا عما نهيتهم عنه واعتبروا بأمثاله وأعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا » وروى نحوه البيهقي في شعب الإيمان من حديث أبي هريرة وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعتد أحد بمحالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه سرى الله فبهو كاذب » ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس موقوفًا بنحوه وروى ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «نؤمن بالمحكم وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رضي الله عنها كن رسولهم في العلم أن آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة وجعل يسأل عن متشابه القرآن أرسل إليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أعد له عراجين السخل فقال من أنت قال عبد الله بن صبيغ فأخذ عمر عرجومًا من تلك العراجين فصر به حتى أدمى رأسه وفي رواية فصر به بالخز يد حتى ترك ظهره ذبذبة ثم تركه حتى برى ثم أعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برى فدعى به ليعيده عليه فقال من كنت تريد قلني فاقطني قتلاً جليلاً أو ردني إلى أرضي فأذن له إلى أرضه وكتب

الى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين . وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه أمر بهجر ابن صبيغ لسؤاله عن الذاريات والمرسلات والتنازعات انتهى وهذا من سيدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع التشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه أن يدلك مسلك السلف الصالح وأن يرقى على سلم التسليم فانه من أنجح المصالح وأن يؤمن بالمشابهات من آيات الأسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمثل من نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله « وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا » فلقد بالغ في النصيحة بأدلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزي نبينا عن قومه ورسولا عن أمته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه

❦ الثاني ❦

اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذات لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بوصف للباري جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزير الحكيم ولا نعدل به عن حقيقة وصفه ولا نلحد في كلامه ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن في ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المذهب القويم زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلاناً عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان فهي العروة التي لا انفصام لها والجنة الواقية التي لا انحلال لها والله تعالى الموفق

❦ الثالث ❦

قد ذم السلف الصالح الخوض في علم الكلام والتقصي والتدقيق فيما زعموا

انه قصايا برهانية وحجج قطعية يقينية. وقد تحسوا ذلك بالقضايا المنطقية والمدارك الفلسفية والتخيلات الكشفية والمباحث القرمطية وكان أئمة الدين مثل مالك وسفيان وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد واسحق والفنزيل بن عياض وبشر الحافي يبالغون في ذم الكلام وفي ذم بشر المريسي وتضليله حتى اذ هارون الرشيد خامس خلفاء بني العباس قال يوماً بلغني ان بشر المريسي يقول ان القرآن مخلوق والله علي ان أظفرني به لا قتلته قتلة ما قتلته أحدًا فأقام بشر متوارب أيام الرشيد نحو من عشرين سنة قال شيخ الاسلام بن تيمية وهذه التأويلات التي ذكرها بن فورك ويذكرها الزاري في (تأسيس التقديس) ويوجد منها في كلام غالب المتكلمة من الجبائي وعبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بمنزلة التأويلات التي ذكرها بشر المريسي ورد عليه الامام الدارمي عثمان بن سعيد أحد مشاهير أئمة السنة من علماء السلف في زمن البخاري في المائة الثالثة في كتابه الذي سماه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد) مما افتري على الله من التوحيد) فحكو هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي ان المريسي أقدم به وأعلم بالمعقول والمقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت اليهم من جهة وقد أجمع أئمة الهدى على ذم أئمة المريسية وأكثرهم كفرهم وضلالهم وذموا الكلام وأهله ببيارات رادعة وكلمات جامعة قال أبو الفتح نصر المقدسي في كتابه (الحجة على تارك الحجة) بإسناده عن الربيع بن سليمان قال سمعت الامام الشافعي يقول ما رأيت أحدًا ارتدى بالكلام فأفلح ولما كلمه حفص الترمذ من أهل الكلام قل لأن يتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك بالله عز وجل خير له من أن يتلى بالكلام وقال حكي في أصحاب الكلام أن يصفعوا وينادى بهم في العثار والقائل هذا جراً من ترك السنة وأخذ في الكلام وقال سيدنا الامام أحمد عليكم بالنسبة والحديث وما ينفعكم وإياكم والحوض والمرأ فانه لا يفلح من أحب الكلام وقال في علماء أهل البدع من المتكلمة لا أحب لاحد أن يجالسهم ولا يخاطبهم ولا يأنس بهم فكل من أحب الكلام لم يكن آخر أمره الا إلى البدعة فان الكلام لا يدعوهم الى خير فلا أحب الكلام ولا الحوض ولا الجدال عليكم بالسنة والله

الذي تنتفعون به وودعوا الجدال وكلام أهل الزيغ والمرء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويحاجون أهل الكلام وقال رضي الله عنه من أحب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤل الى خير أعاذنا الله وإياكم من الفتن وسلمنا وإياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام وأهله كلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت على الامام مالك بن أنس وعنده رجل يسأله عن القرآن والقدر فقال الامام مالك رضي الله عنه للرجل لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فإنه ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رضي الله عنهم كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون أشد من هذا الانكار من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة سمعت أبا حنيفة يقول لعن الله عمرو بن عبيد فإنه مبتدع والنصوص عن أئمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه (العرش) بسنده الى أبي الحسن القيرواني قال سمعت الاستاذ أبا المعالي الجويني يقول يا أصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه أبو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام أبو الفتح محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالي الجويني فعده في مرض موته فاقعد فقال لنا اشهدوا على اني قد رجعت عن كل مقالة قلها أخالف فيها السلف الصالح واني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الحافظ الذهبي قلت هذا معنى قول بعض الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا أبو الفتح القشيري رحمه الله تعالى يقول تجاوزت حد الاكثرين الى العلى وسافرت واستبقيتهم في المفاوز وخضت بحارا ليس يدرك قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى استحسان دين العجائز وقال شيخ الاسلام بن تيمية في رسالته الخوية وقد أخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمة بما انتهى اليه من مرامهم

الباب الأول

في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك من تعداد الصفات التي يشتملها المتكاملة كالسلف وأسمائه تعالى وكلامه وغير ذلك

﴿ أول واجب على العبيد معرفة الإله بالتسديد ﴾

﴿ بأنه واحد لا نظير له ولا شبه ولا وزير ﴾

﴿ صفاته كذاته قديمة أسماؤه ثابتة عظيمة ﴾

﴿ أول واجب على العبيد ﴾ جمع عبد وله أحد عشر جمعاً جمعياً ابن مالك في قوله

عباد عبيد جمع عبد وأعبد أعابد معبوداء معبودة عبيد

كذلك عبيدان وعُبدان أثبتا كذلك العبيدي وامددان شئت أن تمد

قال أبو علي الدقاق ليس شيء أشرف ولا اسم أتم للمؤمن من الوصف بالعبودية قال الشاعر

لا تدعني الا بيا عبدها فانه أشرف أسمائي

وقال الآخر

أصم اذا نوديت بأسمي وانتي اذا قيل لي يا عبدها لسميع

﴿ معرفة الإله ﴾ سبحانه وتعالى وهي عبارة عن معرفة وجود ذاته تعالى بصفات الكمال فيما لم يزل ولا يزال دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته لاستحالة ذلك عقلاً عند الأكثرين يعني ان العقل يحيل معرفة كنه ذاته وقوله أول واجب يعني لنفسه على كل مكلف بالنظر في الوجود والموجود ووجوب ذلك بالشرع دون العقل لأن العقل لا يوجب ولا يحرم وهذا مذهب أهل السنة وقالت المعتزلة وجبت معرفة الله عقلاً لاشراً لآئها دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في الآخرة حيث أخبر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الأموال وكل ما يدفع الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلاً كما اذا أردت سلوك طريق فأخبرت بأن فيها عدواً أو سباعاً فانه يجب عليك اجتنابها خوف الوقوع في الهلكة ورد قولهم

يجمع من الخوف في الأعم الأغلب إذ لا يلزم الشعور بالاختلاف ولا بما يترتب عليه من اضطراب ولا تأنساح وبما ترتب في الآخرة من الخواب والعقاب والاضطراب يذهب
 أنه يصل إلى اليقين وعلى فرض الوصول لأرجحان لجانب الصدق لأن التقدير
 عدم معرفة الصانع ومعرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم
 من حجب فلا سلم أن تعديل المعرفة يدعه لأن احتمال الخطأ قائم خوفاً العقاب
 أو الاختلاف بماله والعناء زيادة وإن كتب الشيرازي (جامع الانوار) لتوحيد الملائكة
 (أما) من الأشعرية أن وحوب معرفة الله بالتفعل والشرع مما والتحقق وجوب
 معرفة الناري جل شأنه شرعاً وقوله (بالتسديد) أي التوفيق والتوفيق للسداد
 أي الصواب يعني بالطرف الصائب في الوجود والموجود كما مر آنفاً ويجب النظر
 قبل التوقف عليه هو أول واجب لعبده وقال القاضي أول واجب وطاعة ككتساب
 إرادة النظر المؤدي إلى المعرفة من تركه مع التدبر عليه لغير عذر أتم ولا أتم على
 الناطق في مدة طوره والنظر والمعرفة اكتساب وقد يوهبان لمن أراد الله هداً
 ولا يتعذر سروره وقيل بل وحمل ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية على المعرفة الغائبة
 كمعرفة الميسر لا المعرفة الابدية وقل مثبتو البينات تحصل لمسم المعرفة بالله
 بثبوت السورة من غير نظر ولا استدلال في دلائل العقول ذكره القاضي أبو يعلى في
 (عيون المسائل) ويظهر من كتبه وذكر ابن حمدان في (نهاية المبتدئين) أن معرفة الله
 تحصل ما اكتساب موجب أي أن البداية هي بتبقت بالتوفيق لاصابة الدليل الموصل
 إلى المعرفة واحتساس المريد بعرفته سقى فضله ومقارنة عونه بالوصول إلى تمام أدلة
 فتكون المعرفة الحقيقية معرفة الدليل الموصل إلى حقيقة معرفة الله تعالى وهو اكتساب
 موهوب كمنصة ابراهيم الخليل عليه السلام في الطور والمعرفة تزيد وتنقص كالإيمان
 من عليه الإمام أحمد رضي الله عنه فمعرفة التفصيل أزيد من معرفة الجملة
 وأول نعم الله تعالى الدينية على المؤمن وأعطى لها أن أقدره على إرادة النظر
 والاستدلال لمعرفة الله تعالى وقال خاتمة المحققين العلامة الشيخ عثمان النجدي في تعليقه في
 أصول الدين أول نعم الله الدينية على عبده أن أقدره على معرفته وقال ابن حمدان بعد
 أن ذكر الأول وقيل إن هداً للإيمان وأول نعمه الدنيوية الحياة العرية عن ضرر

وقال القاضي ادراك الذات ونيل المشتهيات التي لا يتعقبها ضرر لاجلها وهو يعمر كل حيوان ولكن يقيد المكاف بالشكر وهو اعترافه بنعمة المنعم على جهة الخضوع والاذعان وصرف كل نعمة في طاعة فشكر المنعم واجب شرعاً خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب شكر المنعم عقلاً فيجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف الله تعالى بصفات الكمال ويحزم ﴿بأنه﴾ سبحانه وتعالى ﴿واحد﴾ لا يتجزأ ولا ينقسم فرد صمد ﴿لا نظير له﴾ أي لا مثل له ﴿ولا شبهة﴾ له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا شريك له في ملكه ﴿ولا وزير﴾ له تعالى والوزير حبا الملك الذي يحمل ثقله ويعينه برأيه فلا وزير للباري جل شأنه يحمل ثقله ويعينه في تدبير خلقه ولا ظهير له في صنعه ولا معين له في ملكه ﴿صفاته﴾ سبحانه وتعالى الذاتية والفعلية والخبرية ﴿كذاته﴾ عز شأنه ﴿قديمه﴾ لا ابتداء لوجودها ولا انتهاء اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى محدث تعالت ذاته المقدسة وصفاته المعظمة عن ذلك فان حقيقة ذاته مخالفة لساائر الحقائق وكذلك صفاته تعالى قال المحققون ليست حقيقة معلومة الآن في الدنيا للناس وإنما يعلم تعالى بصفاته وهل يمكن علم حقيقة شيء الآخرة؟ قال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم «لا» والرؤية لا تفيد الحقيقة كما يأتي فذهب السلف من الفرقة الناجية بين التعطيل وبين التمثيل فلا يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ولا ينفون ما وصف به نفسه أو وصفه برسوله فيعطلون أسماء الحسنى وصفاته العلى ويحرفون الكلم عن مواضعه ويلحدون في أسماء الله تعالى وآياته وليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً فالنبي المعصوم صلوات الله عليه وسلامه مع كمال علمه وقدرته وارادته وشدة حرصه على هداية أمته وبلاغ نصحه وشفقته عليهم أرشدهم الى هذا السبيل وكذا الصحابة والتابعون لهم باحسان فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة

وأما المنحرفون عن طريقهم فثلاث طوائف أهل التخيل وأهل التأويل وأهل التجهيل فأما (أهل التخيل) وهم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فأنهم يقولون إن ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الإيمان

واليوم الآخر انما هو تخيل الحقائق لينتفع به الجمهور لانه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا أوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر

(وأهل التأويل) هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولادلم عليها ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده امتحانهم وتكليفهم وإتعااب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق على غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والحمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم التصح ومناقضة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما وصفه الله به من الرأفة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بصر السنة وهم في الحقيقة لالاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لأهل الاتحاد الباب وسلطوا القرامطة الباطنية من ذوي الفساد على الاتحاد في السنة والكتاب

(وأهل التحصيل) هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما أنزل عليه من آيات الصفات ولا جبريل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في أحاديث الصفات وأن الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنسبين الى السنة وأتباع السلف فيقولون في آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم معرفتها الا الله ويستدلون بقوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) ويقولون تجري على ظاهرها وظاهرها مراد مع قولهم ان لها تأويلها بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في « الحموية » التأويل الذي لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التي يؤل الكلام اليها فتأويل الصفات هو الحقيقة التي افرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره : الاستواء معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلاً هو التأويل الذي لا يعلمه الا الله جل وعلا (تنبيه) اختلف الناس في اثبات صفات الباري جل شأنه فأثبتها أهل الحق من غير نفي لها ولا لبعضها وهذا مذهب سلف الامة وسائر الأئمة وأثبت المتكلمون بعضها من الحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام والسمع والبصر ويسمونها الصفات الثبوتية والمعنوية وما عداها

من صفات الافعال والسلوب ونحوها فحادثة عندهم وذهبت المعتزلة والفلاسفة وأكثر فرق أهل الضلال الى نفيها كما يأتي تحرير بعض قول أهل الاعتزال نعم المعتزلة تثبت له تعالى الأسماء دون الصفات والله أعلم

فصل في بحث أسماءه جل وعلا

اعلم ان المعتزلة ومن وافقهم واتبعهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون ما تضمنته من الصفات فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفة ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصير فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات قال شيخ الاسلام في رسالته (الدمرية) والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول فان هؤلاء يسفطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات وذلك انه قد علم بضرورة العقل انه لا بد من موجود قديم غني عما سواه اذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات والماديات ممكن ليس بواجب ولا ممتنع وقد علم بالاضطرار ان المحدث لا بدله من محدث والممكن لا بدله من واجب كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) وإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن خالقاً خلقهم وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم فمعلوم ان هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره فلا يقول عاقل اذا قيل ان العرش شيء موجود وان البعوض شيء موجود ان هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمى الاسم المطلق واذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره مع ان الاسم حقيقة في كل منهما ولهذا سى الله تعالى نفسه باسماء وسمى صفاته بأسماء وكانت تلك الاسماء مختصة به اذا أضيفت اليه

لا يشركه فيها غيره لأنه سبحانه القديم وأسماءه قديمة وصفاته قديمة فإذا كان
المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول الله حي عليم قدير
وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة قيل له لافرق بين اثبات الأسماء وبين
اثبات الصفات فمن زعم أن اثبات الصفات يقتضي تشبيهاً أو تجسماً لما يرى في
الشاهد قيل له ولا يرى في الشاهد ما هو مسمى بحي وعليم وقدير إلا ما هو كذلك فكل
ما احتج به من نبي الصفات محتج عليه من الأسماء الحسنى فما كان جواباً له كان
جواباً للمثبتي الصفات ولما كانت أسماءه سبحانه ثابتة باتفاق أهل السنة والمعتزلة
قال مشيراً لذلك في النظم بقوله ﴿أسماءه﴾ سبحانه وتعالى ﴿ثابتة﴾ بالنسب والعقل
﴿عظيمة﴾ وصفها بذلك لأنها معظمة موصوفة بأنها حسنى وأنها قديمة عند أهل
الحق كصفاته الذاتية وكذا الفعلية والمراد بأسمائه تعالى ما يدل على مجرد ذاته كالله
أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر قال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد)
أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت فإنها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين
العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا يثنائي اسميته فمن حيث هو صفة
جرت تامة على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم
وأما زعم المعتزلة أن الله كان أزلياً بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وضعوا له
الأسماء والصفات كما نقله عنهم القرطبي والفارسي وغيرهما فهو خطأ فاحش قال
السيبسي هذا القول منهم أشد خطأ من قولهم بخلق القرآن لإشعاره بالاحتياج للغير
وقال ابن حمدان في (نهاية المبتدئين) في أصول الدين (أسماء الله تعالى قديمة انتعى

وقد نص الإمام الشافعي أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة وقال سيدنا الإمام
أحمد من قال أن أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر قال ابن حمدان ولا يقال أسماء
الله هي المسى ولا عبره إذ الغير ما فارق أو يفارق بزمان أو مكان أو الوجود والعدم
بل يقال الاسم للمسمى به أو صفة للمسمى وعلم عليه أو دال على المسمى وقيل أسماء
الفعل عبره وأسماء الذات هي المسى نفسه قال وقد عظم على الإمام أحمد الكلام
على الاسم والمسمى وأمسك عنه بعضهم وقال لا أعلم وقال القاضي الاسم والتسمية
والوصف والصفة واحد فتسمية الخلق لله هو المسمى كما نقول في التلاوة هو المتلو وأما

تسمية الله للخلق فهو غير الاسم لانهم مخلوقون وكذلك أسماؤهم وقال القاضي أيضاً الاسم غير المسمى وقال أخيراً الصحيح عندي ان الوصف ليس هو الصفة لأن الوصف حروف والصفة معنى يرجع الى ذات الموصوف وهي هيئة فيه ليست حروفاً قال وأما الاسم والتسمية فهما بمعنى واحد وان التسمية هي الاسم لان الجميع بحروف فهي كالثلاثة والمتلوان الجميع حروف والمسمى هو الذات انتهى وقال ابن بطة لا يقال في اسم الله انه غيره ولا هو انتهى كلام ابن حمدان

وقال الامام المحقق ابن القيم في بدائع الفوائد اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثله حقيقة متميزة متحصلة فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه لأنه شيء موجود في اللسان مسموع بالآذان فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلاً واللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان وهو المسمى والمعنى واللفظ الدال عليه هو الاسم وهذا اللفظ أيضاً قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه فقد بان لك ان الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى ولهذا نقول سميت هذا الشخص بهذا الاسم كما نقول حليته بهذه الحلية فالحلية غير المحلى فكذلك الاسم غير المسمى وقد صرح بذلك سيويو وأخطأ من نسب اليه غير هذا وادعى ان مذهبه اتحادهما قال في البدائع وما قال نحوي قط ولا عربي ان الاسم هو المسمى ويقولون أجل مسمى ولا يقولون أجل اسم ويقولون مسمى هذا الاسم كذا ولا يقول أحد اسم هذا الاسم كذا ويقولون بسم الله ولا يقولون بمسمى الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الله تسعة وتسعون اسماً» ولا يصح أن يقال تسعة وتسعون مسمى ونظائره كثيرة جداً

قال ابن القيم في البدائع واذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى فبقي هنا التسمية وهي اغتربها من قال باتحاد الاسم والمسمى والتسمية عبارة عن جعل المسمى ووضع الاسم للمسمى كما ان التحلية عبارة عن فعل المحلى ووضع الحلية على المحلى فبما ثلاث حقائق اسم ومسمى وتسمية كحلية ومحلى وتحلية وعلامة ومعلم وتعليم ولا سبيل الى جعل اللفظين منها مترادفين علي معنى واحد لتباين حقائقهما فاذا جعل الاسم هو المسمى بطل واحد

من هذه الحقائق الثلاثة ولا بد فان قيل ما شبهة من قال باتحادهما فالجواب شبهة
أشياء منها ان الله تعالى هو موصوذه الخالق وما سواه مخلوق فلو كانت أسماءه غيره
لكانت مخلوقة ويلزم أن لا يكون له اسم في الازل ولا صفة لان أسماءه صفات
وهذا أعظم ما قاد متكلمي الاثبات الى القول باتحادهما والجواب عن كشف
هذه الشبهة ان منشأ العلق في هذا الباب من اطلاق ألفاظ عملة محتملة لمعنيين حق
وماطل فلا ينفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها ولا ريب
ان الله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال المشتقة من أسماءه منها فلم يزل
بصفاته وأسمائه وهو إليه واحد له الاسماء الحسنى والصفات العلى وصفاته وأسمائه
داخلة في مسمى اسمه وان كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق فليست
صفاته وأسمائه غيره وليست هي نفس الإله وبلاء القوم من لفظة الغير فأنها يراد
بها معنيين أحدهما المعايير لتلك الذات المسماة بالله وكل ما غير الله مغايرة محضة
بهذا الاعتبار فلا يكون الا مخلوقاً ويراد به مغايرة الصفة للذات اذا جردت عنها
فاذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى انه غير الذات المجردة عن العلم والكلام
كان المعنى صحيحاً ولكن الاطلاق باطل فاذا أرهدت العلم والكلام مغاير
لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره كان باطلاً لفظاً ومعنى وبهذا أجاب أهل
السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن وقالوا كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه فأنه
تعالى اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال ومن تلك الصفات صفة الكلام كما
ان علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة واذا كان القرآن كلامه وهو
صفة من صفاته فهو متضمن لاسمائه الحسنى فاذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال
انه غير الله فكيف يقال ان بعض ما نصمته وهو أسماءه مخلوقة وهي غيره فقد
حصص الحق بمحمد الله وانحسم الاشكال وان أسماءه الحسنى التي في القرآن من
كلامه وكلامه غير مخلوق ولا يقال هو غيره ولا هو هو وهذا المذهب مخالف للمذهب
المعتزلة الذين يقولون أسماءه غيره وهي مخلوقة ولمذهب من رد عليهم ممن يقول
اسمه نفس ذاته لا غيره وبالتفصيل نزول الشبهة وتبين الصواب
احتج من قال بأن الاسم عين الذات بقوله (تبارك اسم ربك: واذا كر اسم ربك

سبح اسم ربك) ونحو ذلك والجواب أنها حاجة عليهم في الحقيقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم امتثل هذا الأمر وقال «سبحان ربي الأعلى» و«سبحان ربي العظيم» ولو كان الأمر كما زعموا لقال سبحان اسم ربي العظيم ثم إن الأمة كلها لا يجوز أحد منهم أن يقول عبدت اسم ربي ولا سجدت لاسم ربي ولا ركعت لاسم ربي ولا يا اسم ربي أرحمي وهذا يدل أن هذه الأشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم. وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح بالمأمور به بالاسم فقد قيل فيه أن التعظيم والتتبع إذا وجب للعظم فقد يعظم ما هو من سببه ومتعلق به كما يقال سلام على الحضرة العالية والباب السامي والمجلس الكريم ونحوه ولا يخفى أن هذا الجواب غير مرضي لأن الرسول لما قال «سبحان ربي» فلم يعرج على ما ذكرتموه ولأنه يلزم مما ذكرتم أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يطلق على المسمى فيقال الحمد لاسم الله ونحوه وهذا مما لم يقله أحد. والجواب الصحيح أن الذكر الحقيقي محلله القلب لأنه ضد النسيان والتسبيح نوع من الذكر فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعاً ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقرارها واجتماعها فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك وإذا ذكر ربك بقلبك ولسانك فأقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله لأن اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسيب دون ما يدل عليه من المعنى قال ابن القيم في البدائع وعبر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال المعنى سبح ناطقاً باسم ربك متكلماً به وكذا سبح اسم ربك المعنى سبح ربك ذا كراً اسمه قال وهذه الفائدة تساوي رحلة لكن إن يعرف قدرها

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى (ما تعبدون من دونه الأسماء) وإنما عبدوا مسمياتها والجواب أنهم وإن كان عبدوا المسميات ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة كالالات والعزى وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها في الحقيقة فأنهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها وليس لها من الإلهية إلا مجرد

الاسماء، لاحقة المسى فما سبدا والاسماء لاسحقائق اسمياتها وهذا كن-سبحى قدور
البصل لحا وأكلها فيقال ما أكلت من اللحم الا اسمه لامسماه

سبحى تنبيهات

الأول ما يجري دمه أو خبراً على الرب تبارك وتعالى أنسام (أحدها) ما يرجع الى
نفس الذات كقولك ذات وموجود وشي (الثاني) ما يرجع الى صفات مبنوية
كالعليم والتدبر والسميع والبصير (الثالث) ما يرجع الى أفعاله كالحالق والرازق
(الرابع) ما يرجع الى التنزيه المحض ولا بد من تصفه ثبوتاً اذ لا كمال في عدم
المحض كالقدوس السلام (الخامس) ما دل على جملة أوصاف عديدة لا يختص
بصفة معينة بل هو دال على معان نحو المجيد العظيم الصمد فإن المجيد من انصف
بصفات متعددة من الكمال ولغظه يدل على هذا فانه موضوع للسعة والكثرة
والزيادة ومنه قولهم : في كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعقار : وأعبد الناقة
علقاً : ومنه رب العرش المجيد لسعة العرش وعظمته والعظيم من انصف بصفات
كثيرة من صفات الكمال وكذلك الصمد (السادس) صفة تحصل من اقتران أحد
الاسمين والوصفين بالآخر وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو الغني الحميد الغني
التقدير ، الحميد المجيد ، ونحو ذلك فان الغنى من صفات الكمال والحمد كذلك
واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر فله ثناء من غناه وثناء من حمده وثناء من اجتماعهما
وكذلك نظائرهما

وأما صفات السلب المحض فلا تدخل في أوصافه تعالى الا أن تكون متضمنة
لثبوت كالأحد المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية والسلام المتضمن لسلامة
من كل نقص وبرائة من كل ما يضاد كماله وكذلك الاخبار عنه بالسلب
انما هو لتضمنها ثبوتاً كقوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) فانه متضمن لكمال حياته
وقيوميته وكذلك قوله (ولا يئس عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء)
متضمن لكمال علمه ونظائر ذلك

سبحى الثاني

يجب أن يعلم ان ما يدخل في باب الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب

أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه فإن هذا يخبر به عنه ولا يدخل في
أسمائه الحسنی وصفاته العلی

الثلث

أسماء الحسنی أعلام وأوصاف فالوصف فيها لا ينافي العلية وهذا بخلاف
أوصاف العباد ثم انت الاسم من أسمائه له دلالات دلالة على الذات والصفة
بالمطابقة ودلالة على أحدهما بالتضمن ودلالة على الصفة الأخرى باللزم ولأسمائه
الحسنی اعتباران (أحدهما) من حيث الذات (والثاني) من حيث الصفات فهي
بالاعتبار الأول مترادفة وبالأعتبار الثاني متباينة ولما ذكر أسماء سبحانه وتعالى وأنها
ثابتة للذات المقدسة وأنها عظيمة قديمة أردف ذلك بقوله

﴿ لكنّها في الحق توقيفية لنا بهذا أدلة وفيه ﴾

﴿ لكنّها ﴾ أي الأسماء الحسنی ﴿ في ﴾ القول ﴿ الحق ﴾ المعتمد عند أهل الحق
﴿ توقيفية ﴾ بنص الشرع وورود السمع بها وما يجب أن يعلم أن علماء السنة اتفقوا
على جواز إطلاق الأسماء الحسنی والصفات العلی على الباري جل وعلا إذا ورد
بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه على ما ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا
منع في جواز إطلاق ما كان تعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الأسماء الإعلام
الموضوعة من سائر اللغات إذ ليس جواز إطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد بشرط
أن لا يكون إطلاقها يوم نقصاً بل كان مشعراً بالمدح فالجمهور منعوا الإطلاق ما لم يأذن
به الشارع مطلقاً وجوزوه المعتزلة مطلقاً ومال إليه بعض الأشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني
وتوقف امام الحرمين الجويني وفصل الغزالي فجوزوا إطلاق الصفة وهي على ما دل
على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات واجتنب
للقول المعتمد أنها توقيفية بأنه لا يجوز أن يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس
من أسمائه فالباري أولى وتعلق المعتزلة بأن أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص
بلغتهم كقولهم (خدای) وشاع من غير نكير رد هذا بأنه لو ثبت لكان كافياً في
الاذن الشرعي والتوقيفي ما ورد به كتاب أوسنة صهيحة أو حسنة أو إجماع لانه

لا يخرج عنها وأما السنة الضعيفة والقياس فلا يثبت بها لأن المسئلة من العمليات
 فلهذا قال (لنا) مقتر أهل السنة وأتباع السلف (بذا) أي باعتبار ثبوت التوقيف
 في أسماء البارئ جل وعلا من الشارع (أدلة) جمع دليل (وفيه) عالية توفى بالمقصود
 لأن ما لم يثبت عن الشارع لم يكن مادوناً في إطلاقه عليه والاصل المنع حتى يقوم
 دليل الاذن فإذا ثبت كذا توقيفاً قال الامام المعقق ابن القيم في كتابه (بدائع
 الفوائد) ما يطلق عليه سبحانه وتعالى في باب الاسماء والصفات توقيفي وما يطلق
 في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفاً كالقديم والشئ والوجود والقائم بنفسه
 فهذا فعل الخطاب في مثله أسماه هل هي توقيفية أو يحوران يطلق عليه منها بعض
 ما لا يرد به السمع

تنبيهات

أحدها اذا كانت الصفة منقسمة الى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه
 تعالى بل يطلق عليه معها كمالها وهذا كالمرید والماعل والصانع فان هذه اللفاظ
 لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سباه بالصانع عند الاطلاق بل هو الفعل لا يريد
 فان الارادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا انما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً
 وخبراً ثم انه لا يلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيداً ان يشتق له منه اسم مطلق كما غلط
 فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى - المصل العاتى الماكر - تعالى عن
 قوله فان هذه الاسماء لم يطلق عليه سبحانه معها الا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز ان
 يسمى بأسمائها المطلقة وقال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع إطلاقه
 مع ورود الشرع به كالمالكر والمستهزى والمنزل والمشى والحارث والزارع والرامي
 أي والبابي والآمر والهاهي قلنا لا يكفي في صحة الاجترار على الاطلاق مجرد وقوعها
 في الكتاب والسنة بحسب ما اقتضاه المقام واتساق الكلام بل يجب أن لا يخلو
 عن نوع تعظيم ورعاية أدب. وما قبل هذا أوضح منه وأتم فائدة

حجج الثاني

ان الاسم اذا أطلق على الله تعالى جار أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به

عنه فعلا ومصدرا نحو السميع البصير التقدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ويخبر عنه بالافعال من ذلك نحو: قد سمع الله (فقد رنا فنعم القادرون) هذا ان كان الفعل متعديا فان كان لازما لم يخبر عنه به نحو الحى يطلق الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حيي

الـثالث

احصاء اسماء الله الحسنى والعلم بها اصل العلم بكل معلوم فان المعلومات سواء بما ان تكون خلقا له تعالى أو أمرا والعلم بما علم بما كونه أو علم بما شرعه ومصدر الخلق والامر عن اسمائه الحسنى وهما مرتبطان بعبارتهما المتضمنة بالامر كله مصدره عن اسمائه الحسنى ولهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرافة والرحمة بهم والاحسان اليهم بتكليمهم بما أمرهم به ونهاهم عنه فأمره كله مصلحة وحكمة ورحمة ولطف واحسان اذ مصدره اسماءه الحسنى وفعله كله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة اذ مصدره اسماءه الحسنى أيضا فلا تفاوت في خلقه ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى ولا عبثا فالعلم باسمائه واحصاؤها أصل لسائر العلوم فمن أحصاها كما ينبغي للمخلوق دخل الجنة

الرابع

اسماؤه كلها حسن ليس فيها اسم الا وهو حسن وقد تقدم ان من اسمائه ما يطلق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق والرازق والمحيي والمميت وهذا يدل على ان أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها لانه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم ولم تكن اسماءه كلها حسنى وهذا باطل فالشر ليس اليه فكما لا يدخل في صفاته ولا يلحق ذاته فلا يدخل في أفعاله فالشر لا يضاف اليه فعلا ولا وصفا وانما يدخل في مفعولاته ولفظ الفعل والمفعول فالشر قائم بمفعوله المبين له لا بفعله الذي هو فعله فتأمل هذا فانه خفي على كثير من المتكلمين وزلت فيه أقدم وضلت فيه أفهام وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما حرر ذلك كله في البدائع

الخامس

اختلف في مراتب احصاء اسماء الله تعالى التي من احصاها دخل الجنة وهذا قطب السعادة ومدار البقاء والفلاح فقبل أحصى ألفاظها وعددها وقيل فهم ما فيها ومدلولها وقيل دعاؤه بها كما قال تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وهذا على مرتبتين احدها دعاء ثناء وعادة والثاني دعاء طلب ومصلحة فلا يثنى عليه الا باسمائه الحسنى وصفاته العلى ولذلك لا يسئل الا بها فلا يقال يا موجود أو يا شئ أو يا ذات اعمر لي وارحمني بل يسئل في كل مطلوب باسم يكون مقتضياً لذلك المطلوب فيكون السائل متوسلاً اليه بذلك الاسم قال في البدائع وهذه العبارة أولى من عبارة من قال تتخلق باسماء الله فانها ليست بعبارة سديدة وهي منترعة من قول الفلاسفة الطلعة التشبه به على قدر الطاقة والحاصل ان لهم أربع مراتب أشدها اسكاراً عبارة الفلاسفة وهي التشبه به تعالى ثم يليها عبارة من قال تتخلق باسمائه تعالى وأحسن منها عبارة أبي الحكم بن رحيان وهي التمدد وأحسن من الجميع الدعاء وهي المطابقة للأمر القرآني والله التوفيق

السادس

الالحاد في اسمائه تعالى المشار اليه في قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيحرون ما كانوا يعملون) هو العدول بها وبمحتاتها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما تدل عليه مادة - ل ح د - نقول العرب التحد فلان الى فلان اذا عدل اليه فالالحاد في اسمائه تعالى أنواع (أحدها) ان تسمى الاصنام بها كنسيتهم اللات من الإلهية والعري من العزيز وتسميتهم الصنم إلهاً وهذا الحاد حقيقة فانهم عدلوا باسمائه الى أوثانهم وألحتهم الباطلة (الثاني) تستهت به لا يليق بحلاله كنسية الصاري له أنا وتسمية الفلاسفة له موجاً بذاته أو علة فاعلة الطبع ونحو ذلك (والثالث) وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أحث اليهود انه قبير وقولهم انه استراح بعد ان خلق خلقه وقولهم يد الله معلولة وأمثال ذلك مما هو إلحاد في اسمائه وصفاته (ورابعها) تعطيل الاسماء عن

معانيها وجحد حقائقها كقول الجهمية ومن تبعهم ان أسماء تعالى ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد ويقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا ارادة تقوم به وهذا من أعظم الالحاد فيها عتلا ولغة وشرعاً وفطرة وهو مقابل لإلحاد المشركين (وخامسها) تشبيه صفاته تعالى بصفات خلقه فهو إلحاد في مقابلة إلحاد المعطلة تعالى الله عن إلحادهم علواً كبيراً وبرأ الله أتباع رسوله وورثة نبيه القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه ووصفه به نبيه فأثبتوا له الاسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم بريئاً من التمثيل وتنزيههم خلياً عن التعطيل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل انتهى ملخصاً من البدائع والله الموفق

— فصل في بحث صفات مولانا عز وجل —

اعلم ان التوحيد ثلاثة أقسام توحيد الربوبية وتوحيد الالهية وتوحيد الصفات فتوحيد الربوبية ان لا خالق ولا رازق ولا محيي ولا مميت ولا موجد ولا معدم الا الله تعالى وتوحيد الالهية إفراده تعالى بالعبادة والتأله والخضوع والذل والحب والافتقار والتوجه اليه تعالى وتوحيد الصفات أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم نفياً وإثباتاً فيثبت له ما أثبتته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وقد علم ان طريقة سلف الامة وأئمتها اثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكهيف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبتته من الصفات من غير إلحاد في الاسماء ولا في الآيات فانه تعالى ذم الملحدين في أسمائه وآياته فقال (وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقال تعالى (ان الذين يلحدون في آياتنا لا ينجفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) فطريقه سلف الامة وأئمتها إثبات الاسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والله سبحانه وتعالى بعث رسوله بأثبات مفصل ونفي مجمل فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتعطيل فالاثبات المفصل من أسمائه

وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) الآية وقوله دقل هو الله أحد (السورة) وهو العليم الحكيم . وهو العليم التقدير . وهو السميع البصير . وهو العزيز الحكيم . وهو الغفور الرحيم . وهو مكل شي . عليم . الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير . وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه . اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم . - وعص الله عليه ولعنه - وكلم الله موسى تكليماً . - وفادينا من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً - ويوم يناديهم - إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . - ورحمتي وسعت كل شيء - إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي أسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته فإن في ذلك من اثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل فهذه طريقة الرسل صلوات الله عليهم أجمعين بخلاف من حاد وراغ عن سبيلهم من الكفار والمشركن ومن ضاهى هؤلاء من الصائفة والمتفلسفة والقرامطة والجهمية والباطنية والملاحدين فهم على الضد من ذلك فيصفون الله سبحانه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون الوجوداً مطلقاً للاحقية له عند التأمل وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان لافي الاعيان فتقولهم يستلزم تعطيل والتمثيل فانهم يمثلونه بالمتنعات والمعدومات والجمادات ويعطلون الاسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات المقدسة تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ولما كانت أسماؤه الحسنی تعالى يقول بإثباتها أهل السنة وكذا المعتزلة على ما مر قدم البحث عليها ولما كانت صفاته تعالى منها ما اتفق عليه كالصفات السبعة ومنها ما اختلف فيه كصفات فعله تعالى ورحمته وغضبه ونحوها بدأ بما اتفق عليه منها وهي السمع صفات الثبوتية

له الحياة والكلام والبصر
سمع ارادة وعلم واقتدر
قدرة تعلقت بممكن
كذا ارادة فع واستبين

﴿ والعالم والكلام قد تعقا بكل شيء يا خيلي مطا ﴾
 ﴿ وسعه سبحانه كالبحر بكل مسوع وكل مبصر ﴾
 ﴿ وان ماجاء مع جبريل من محكم القرآن والتنزيل ﴾
 ﴿ كلامه سبحانه قديم أعبي الوري بالنص يا عليم ﴾
 ﴿ وليس في طرق الوري من أصله أن يستطيع سورة من مثله ﴾

الاولى ما أشار إليها بقوله مما يجب ﴿ له ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ الحياة ﴾ وهي صفة ذاتية ثبوتية قديمة أزلية تقتضي صحة العلم والقدرة لاستحالة قيامها بغير الحي قال العلماء رحمهم الله تعالى حياة الباري عز وجل مما اتفق عليه العقلاء نعم الحياة في حقه لا يجوز أن تكون بمعنى الحياة في حقنا لانها في حقنا قوة تتبع اعتدال النوع وهذا في حقه تعالى محال فمن ثم اختلف في معناها في حقه تعالى فقال أبو الحسين البصري من المعتزلة حياته صحة العلم والقدرة فمعنى كونه حياً انه يصح أن يعلم ويقدر وعند الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال وقال أهل السنة حياته صفة زائدة على العلم والارادة قديمة قائمة بذاته لأجلها يصح أن يعلم ويقدر لانفس صحة العلم والقدرة وكذا فسر هاجمهور الأئمة من أهل السنة والجماعة فهي صفة كمال في نفسها فانصف بها جل وعلا فصفة الحياة هي الجامعة لسائر الصفات متقدمة الرتبة عليها فلا يتقدمها الا الوجود وهي لا تتعلق بشيء لا موجد ولا معدوم ومثلها الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلها فان العلم يقتضي معلوماً والقدرة تقتضي مقدوراً الخ (نبيه) ذكر الامام المحقق ابن القيم في البدائع ان الصفة متى قامت بموصوف لزماً أمور أربعة أمران لفظيان وأمران معنويان فاللفظيان ثبوتي وسلبى فالثبوتي ان يشتق للموصوف منها اسم والسلبى ان يتمتع الاشتقاق لغيره والمعنويان ثبوتي وسلبى فالثبوتي انه لا يعود حكمها الى الموصوف ويخبر بها عنه والسلبى انه لا يعود حكمها الى غيره ولا يكون خبراً عنه وهذه قاعده عظيمة في معرفة الاسماء والصفات كالكلام والعلم ونحوهما

(الثانية) ما أشار اليه بقوله ﴿وَيَجِبُ لَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (السَّكَّامُ)﴾ أي يجب الحرم بأنه تعالى متكلم بكلام قديم ذاتي وجودي غير مخلوق ولا محدث ولا حادث لا يشبه كلام الخلق قال شيخ الاسلام أبو العباس ثقي الدين ابن تيمية في شرح «رسالة الاصفهاني» الامام المتكلم الاشعري قد اتفق سلف الامة وأئمتها على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته وان كلامه تعالى غير مخلوق وأذكروا على المهمة ومن وافقهم من المعزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء واتفق أئمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود قال ومعنى قولهم منه بدأ أي هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت المهمة ومن وافقهم من المعزلة وغيرهم بأنه بدام بعض المحلوقات وانه سبحانه لم يقيم به كلام قال ولم يرد السلف انه كلام فارق ذاته فان الكلام وصيره من الصفات لا يفارق الموصوف بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنقل الى غيره فكيف صفة الخالق تفارقه وتنقل الى غيره ولهذا قال سيدنا الامام أحمد كلام الله ليس باثن من خلقه في بعض الاجسام قال شيخ الاسلام ومعنى قول السلف «واليه يعود» ما جاء في الآثار «ان القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ولا في الدواب منه آية» وما جاءت به الآثار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان وغيرهم من أئمة المسلمين كل الحديث الذي رواه الامام أحمد في المسند وكتبه الى المتوكل في رسالته التي أرسل بها اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ما تقرب العباد الى الله ببثيل ما خرج منه» يعني القرآن وفي لفظ «باحب اليه مما خرج منه» وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سمع كلام مسيلة - ان هذا كلام لم يخرج من الرأي من رب - وقول ابن عباس رضي الله عنهما لما سمع قائلاً يقول آيت لما وضع في سلمه اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس رضي الله عنهما فقال - مه القرآن كلام الله ليس بعرب منه بدأ واليه يعود - وهذا الكلام معروف عن ابن عباس رضي الله عنهما وقول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو مقول عنهم في الكتب المشهورة بالإسناد المشهور.

(قال) شيخ الاسلام في شرح «الأصفهانية» وهذه الروايات لا يدل شي منها على ان الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره وانما تدل على ان الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لانه خلقه في غيره كما فسر به بذلك الامام أحمد رضي الله عنه وغيره من الأئمة قال أبو بكر الحلال سئل الامام أحمد عن قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال الامام أحمد منه خرج هو المتكلم به واليه يعود يعني ما قدمنا. فان قيل هل كلام الباري جل وعلا صفة ذات أو صفة فعل؟ فالجواب مذهب سلف الامة وبمحققي الأئمة انه صفة ذات وفعل معا فان صفة الكلام لله عز شأنه ثابتة باجماع الانبياء على ذلك فيتكلم اذا شاء ومتى شاء بلا كيف فان الكلام صفة كمال لانقص فيه فالرب أحق ان يتصف بالكلام من كل موصوف بالكلام اذ كل كمال لانقص فيه يثبت للمخلوق فالخالق أولى به لأن القديم الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن المخلوق ولأن كل كمال يثبت للمخلوق فانما هو من الخالق وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له فانه لو لم يجب له لكان اما ممتمنا وهو محال بخلاف الفرض واما ممكنا فيتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم ان يكون غيره أكمل منه لو كان غيره معطيا له الكمال وهذا محال بل هو جل شأنه بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلماً على غيره فيجب ثبوت كونه متكلماً وان ذلك لم يزل ولا يزال والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً له بدون قدرته ومشيئته والذي لم يزل يتكلم اذا شاء أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكناً له وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته (وقال ابن كلاب) ومن وافقه كلامه تعالى صفة ذات لازم لذاته كازوم الحياة ليس هو متعلقاً بمشيئته وقدرته بل هو قديم. كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بقدرته ومشيئته لم ان يكون حادثاً فيلزم ان يكون مخلوقاً أو قائماً بذات الرب فيلزم قيام الحوادث به وذلك يستلزم تسلسل الحوادث لأن القائل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده قالوا تسلسل الحوادث ممتنع اذ التفريع على هذا الاصل ثم ان هؤلاء لما قالوا بقديم عين الكلام تنازعوا

فقلت طائفة القديم لا تكون حروفاً ولا أصواتاً لأن الصوت يستحيل مقاؤه كما يستحيل فناء الحركة وما أسمع مقاؤه أسمع قدومه سبه بطريق الأولى والأخرى فيسمع قدم شيء من الأصوات المعينة كما يسمع قدم شيء من الحركات المعينة لأن تلك لا تكون كلاماً إلا إذا كانت متعاقبة والقديم لا يكون مسوقاً بغيره ولو كانت الميم من سبم الله قديمة مع كونها مسوقة بغيرها لكان القديم مسوقاً بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تعدده لأنه لو تعدد لكل اختصاصه بقدر دون قدر رجيحاً فلا مرجح وإن كان لا يتناهى لم وجود أعداد لا نهاية لها في آن واحد قالوا وهذا يمتنع فيلزم أن يكون معنى واحداً هو الأمر والمعنى والحرف وهو معنى التوراة والأنجيل والربور والفرقان قال سبج الإسلام ابن تيمية روح الله روحه وهذا أصل قول الكلاية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم أنه حروف قديمة الأعيان لم تزل ولا تزال وهي منزلة في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس بأصوات قديمة ومبهم من قال بل هو أصوات أيضاً قديمة ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المطبوعة التي لا يوجد الامتعاقة وبين الحروف المكتوبة التي توجد في آن واحد كما يفرق بين الأصوات والمداد ويستمع أن يكون الصوت المعين قديماً لأن ما وجد قدمه لم يقاؤه وأسمع عسده والصوت لا يبقى وأما الحروف المكتوبة فمدرادها نفس الشكل النائم بالمداد أو ما يتقدر بقدر المداد كالشكل المصنوع في حجر وورق بأداة بعض أحرانه وقد يراد بالحروف من المداد وأما الحروف المطبوعة فتدبرادها أيضاً الأصوات المقطعة المرفعة وقد يراد بها حدود الأصوات وأطرافها كما يراد بالحرف في الجسم حده ومتمناه فيقال حرف الرعيص وحرف الحل ومه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) وقد يراد بالحروف الحروف الحالية وهو ما يشكل في باطن الإنسان من الكلام المؤلف المظنوم بل أن يكلم به وقد تمارع الناس هل يمكن وجود حروف بدون أصوات في المعنى المطلق على قولين لحسم وعلى هذا تنازعت هذه الطائفة الثالثة منهم أعيان الحروف هل يكون قديمة بدون أصوات قديمة أم لا بد من أصوات

قديمة لم تنزل ولا تزال ثم القائلون بقدوم الاصوات المعينة تازعوا في المسموع من القاري هل يسمع منه الصوت القديم فتقبل المسموع منه هو الصوت القديم وقيل بل صوتان الا ان أحدهما القديم والآخر المحدث فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القديم وما زاد على ذلك فهو المحدث وقيل بل الصوت القديم غير المسموع من العبد وهذا كله كلام من لا يعمل على كلامه من الفرق المماثلة. والذين قالوا ان كلامه تعالى صفة فعل هم الذين يقولون ان القرآن مخلوق وبين الفريقين بون الأولون يقولون ان التكليم والنداء ليس الا مجرد خلق ادراك المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لأنه يكون هناك كلام ينكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعا لما كان موجودا قبل سماعه بمنزلة ما جعل الاعمى بصيرا لما كان موجودا قبل رؤيته من غير احداث شيء منفصل عن الاعمى فعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لأنه حينئذ نودي ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقته بدل قول الناس انه يكلم خلقه. واما الآخرون وهم الخلقية الذين يقولون ان القرآن مخلوق خلقه الله تعالى في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية ولا يخفى ان قوله تعالى « منزل من ربك » مبطل لهذا ولقول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو الهواء أو ألهمه جبريل فعبه عنه بالقرآن العربي أو ألهمه محمد فعبه عنه بالقرآن العربي أو يكون أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره فهذا قول من يقول ان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا قول الكلاية والأشعرية في نفس القرآن العربي الذي جاء به جبريل من رب العالمين فبلغه للنبي الامين وأخبرها الله ورسوله انه كلام رب العالمين نزل به الروح الامين. وقالت طائفة بل الكلام لا بدان يقوم بالمتكلم ويمتنع ان يكون كلامه مخلوقا في غيره والحق جل شأنه متكلم بمشيئته وقدرته فيكون كلامه حادثا كان بعد ان لم يكن وهذا قول الكرامية ومن نحا نحوهم ثم من هؤلاء من يقول كلامه كله حادث لا يحدث ومنهم من يقول هو حادث ومحدث

﴿ مذهب السلف في الكلام ﴾

ونحري مذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل شأنه من جملة قول البشر بقوله (انه فكسر وقدّر ه تقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدره ثم نظر ثم عبس وبسر ه ثم أذبر واستكبر ه فقال ان هذا لاسحريون ه ان هذا لا قول البشر) وعهد صلى الله عليه وسلم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول بشر أو حني أو ملك فمن جملة قول لا أحد من هؤلاء فقد كفر. وأما قوله تعالى (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر) فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لانه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي أرسله كما قال (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلى يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول «الأرجل يحملني الى قومه لا يبلغ كلام ربي فان قرى شاقا منعوني ان أبلغ كلام ربي» رواه أبو داود وغيره والكلام كلام من قاله مبتدئا به لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسمع موسى مطلق بلا واسطة وسمع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلى الله عليه وسلم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بجر كلامهم وأصواتهم كما قال صلى الله عليه وسلم «نضر الله امرئ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه» فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فان الكلام كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ولهذا قال تعالى (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «زينوا القرآن بأصواتكم» فجعل الكلام كلام

الباري وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري^١ وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فليس علمه كمثله علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا نداؤه مثل نداءهم ولا صوته مثل أصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أو هو كلام غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال إن أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت في المصاحف وهو كلام الله مبلغاً عنه مسبوغاً منه تعالى فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق

والحاصل إن مذهب الحنابلة كسائر السلف إن الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق في رسالته - البرهان في حقيقته القرآن - قال تعالى (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) وقال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً) وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة وأربع عشرة سورة أولها الفاتحة وآخرها قل أعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متلو في المحارب مسموع بالآذان متلو باللسن محفوظ في الصدور له أول وآخر وأجزاء وأبماض وهو كلام الله تعالى وقولهم إن القديم لا يتجزأ ولا يتعدد غير صحيح فإن أسماء الله تعالى متعددة قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» وهي قديمة وقد نص الامام الشافعي إن أسماء الله غير مخلوقة وقال الامام أحمد من قال إن أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر فكذا كتب الله التوراة والإنجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى وقد ورد السمع بأن القرآن ذو عدد وأقر المسلمون بأنه كلام الله تعالى وقد عد الأشعري صفات الله سبع عشرة صفة وبين أن منها ما لا يعلم إلا بالسمع فإذا جاز أن يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بهم أو جعله فقال من قال إن القرآن عبارة عن

كلام الله قد عطل وجهه لقاله وقوله تعالى (تكليماً) يطل الحكاية منه بدا واليه يعود
قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب ان لا يكون حروفاً يشبه
كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه كما ان اتفاق
البصر في انه ادراك المبصرات والسمع في انه ادراك المسوعات والعلم في انه ادراك
المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وأيضاً يلزمهم ان نفوا هذه الصفة لكون هذا
تشبيهاً أن يفنوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع والبصر وغيرها واما قولهم ان
الحروف تحتاج الى مخارج وأدوات فالجواب ان احتياجها الى ذلك في حقنا لا يوجب
ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك. على ان بعض المخلوقات لم تحتاج الى مخارج في
كلامها كالايدي والارجل والجلود التي تنكلم يوم القيامة والحجر الذي سلم على النبي صلى
الله عليه وسلم والحصى الذي مسح في كفه والذراع المسومة التي كلمته وقال ابن مسعود
كناسم نسيح الطعام وهو يوكل - واذا قالوا ان الله تعالى يحتاج كحاجتنا قياساً علينا
فهو عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما
كان ذلك في حق من ينطق بالمخارج والادوات والله سبحانه لا يوصف بذلك قال الحافظ
أبو نصر انما يتعين التعاقب في من ينكلم بأداة يعجز عن اداء شيء الا بعد الفراغ
من غيره وأما المتكلم فلا جراحة فلا يلزم في كلامه التعاقب وقد انفتحت العلماء على ان
الله سبحانه وتعالى يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة في حالة واحدة وعند كل واحد
مهم ان المخاطب في الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب. قال الامام موفق في
قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) وكلمه ربه - وقال تعالى - ونادىاه من جانب
الطور (الابن) وقال تعالى - اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى -) أجمعنا على أن موسى
عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا
من غيره لأنه لو سمع من غير الله تعالى لكان بنو اسرائيل أفضل في ذلك منه
لأنهم سمعوا من أفضل من سمع منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام
وهو على رءسهم اسامع من الشجرة ثم يقال لهم لم سمي موسى كليم الله؟ اذا
ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من الله عز وجل لم يجوز أن يكون الكلام
الذي سمعه الاصوتاً وحرفاً فإنه لو كان معنى في النفس وفكرة وروية لم يكن

ذلك تكليماً لموسى ولا هو شيء، يسمع والفكر لا يسمى مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتاً مع كونه مسموعاً قلنا هذا مخالفة في اللفظ مع الموافقة في المعنى فانه لا يعني بالصوت الا ما كان مسموعاً ثم ان لفظ الصوت قد صحّت به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى لم يسمع أحداً من ملائكته ولا رسله كلامه بل ألهمهم اياه الهاماً قال وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على أصوات المخلوقين لانها التي عهدت ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة ولئن سلم لم يمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم إما التفويض واما التأويل وقال ابن حجر أيضاً في موضع آخر من شرح البخاري قوله صلى الله عليه وسلم «ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أي يأمر من ينادي فاستبعده بعض من أثبت الصوت بأن في قوله يسمعه من بعد اشارة الى أنه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبأن الملائكة اذا سمعوه صعقوا واذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني الامام البخاري في كتاب خلق أفعال العباد انتهى

ومن الاحاديث في اثبات الصوت ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن أنيس الانصاري رضي الله عنه فقال عبد الله بن أنيس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يحشر الله العباد - أوقال - الناس - وأوماً يبيد الى الشام» حفاة عراة غرلاً بهما قال قلت ما بهما قال ليس معهم شيء «فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الذي لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظامة حتى اللطمة ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظامة حتى اللطمة» قلنا كيف وانما تأتي الله بحفاة عراة غرلاً قال «بالحسنات والسيئات» أخرج أصح البخاري في صحيحه

تعليةً مستشهداً به إلى قوله: أنا الملك أما الدين: وأخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى الموصلي والطبراني وأخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال بلغني أن للنبي صلى الله عليه وسلم حديثاً في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشترت بعيراً فتددت عليه رحلاً وسرت حتى وردت مصر فوضيت إلى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث فقرعت بابه فخرج إلي مملوكه فنظر في وجهي ولم يكلمني فدخل إلى سيده فقال أعرابي فقال سلمه من أنت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج إلى مولاه فلما تراءى انتقأ أحداً صاحبه فقال يا جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص ولا أظن أن أحداً ممن مضى ومن بقي أحفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ان الله تبارك وتعالى يبعثكم يوم القيمة من قبوركم حفاة عراة غرلاً بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير قطع يسمعه من بعد كمن قرب: أنا اللذان لا تقالما اليوم أما عزني لا يجاورني اليوم ظالم ولو لطلعة بكف أو يد على يد: ألا وإن أشد ما أتخوف على أمتي من بعدي عمل قوم لوط فلتترقب أمتي العذاب إذا تكافأ النساء بالنساء والرجال بالرجال» وقد رواه عبد الحق الاستييلي من طريق الحارث بن أبي أسامة ومن مسنده قتله وخرجه علي بن معبد البغوي المكي وغيره وفيه - فابتعت بعيراً فتددت عليه رحلي ثم سرت إليه فمدرت شهراً حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن أنيس الانصاري فأتيت منزله فأرسلت إليه أن جابراً على الباب فرجع الرسول إلى فقال جابر بن عبد الله؟ قالت نعم فرجع إليه فخرج فاعتقته فقلت حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم في العظام لم أسمع قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يخسر الله العباد - أو قال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء صالحة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام فاذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق» أخرجه أبو داود ورجاله ثقة ونحوه من حديث أبي هريرة رواه البخاري

وأبو داود والترمذي وابن ماجه وكذا رواد الامام أحمد وابنه عبدالله وقال سألت
أبني فقلت يا أبني الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال كذبوا انما
يدورون على التعطيل ثم روى الامام أحمد رضي الله عنه بسنده الى عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه قال « اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء » قال السجزي
وماني رواية هذا الخبر الامام مقبول انتهى وتمة الخبر : « فيخرون سجدا حتى اذا
فرغ عن قلوبهم - أو قال سكن عن قلوبهم - قال أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا
الحق قال كذا وكذا » قال القاضي أبو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود
رضي الله عنه الا توقيفاً لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روي في اثبات الحرف
والصوت أحاديث تزيد على أربعين حديثاً بعضها صحيح وبعضها حسن ويحتاج
بها أخرجه الامام الحافظ ضياء الدين المقدسي وغيره وأخرج سيدنا الامام أحمد
غالبها واحتج به وأخرج الحافظ ابن حجر غالبها أيضاً في شرح البخاري واحتج
بها البخاري وغيره من أئمة الحديث على ان الحق جل شأنه يتكلم بحرف وصوت
وقد صححوا هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهيين الله تعالى عما لا
يليق بجلاله من شبهات الحدوث وسائر النقص كما قالوا في سائر الصفات فاذا
رأينا أحداً من الناس مما لا يقدر عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبي صلى
الله عليه وسلم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأيت هؤلاء الأئمة قد
دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بأن الله
تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرفه بوجه البتة معتمدين
على ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم في أقواله وأفعاله الذي لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى مع اعتقادهم الجازم الذي لا يعتريه شك ولا وهم
ولا خيال نفي التشبيه والتثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون في صفة الكلام
كما يقولون في سائر الصفات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف
الأئمة وغفل الأئمة فهو حق اليقين بلا محال وهل بعد الحق الا الضلال
(نبيه) من ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه تعالى وانه بحرف
وصوت من متأخري محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع منهم من

(ش ١ عقيدة السفاريني - ١٦)

متحلق ومجازف وسيأتي لذلك ثمة عند ذكر القرآن الكريم وانفرقان القديم وبالله التوفيق الصفة الثالثة والرابعة ما أثار اليهما بقوله ﴿و﴾ يجب له سبحانه وتعالى ﴿البصر﴾ وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتعلق بالمبصرات فيدرك بها إدراكاً تاماً لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة كما يأتي الكلام على ذلك مع السمع قريباً ﴿سمع﴾ باسقاط حرف العطف أي ويجب له سبحانه وتعالى سمع قال العلامة ابن هشام في حذف حرف العطف بابه الشعر كقول الخطيئة

ان امرأ رهطه في الشام منزله ٥ برمل بيرين جارسة ما اغتربا

أي ومنزله. والسمع صفة قديمة يتعلق بالمسموعات واثبات هاتين الصفتين أعني السمع والبصر للدلائل السمعية وهما صفتان زائدتان على الذات عند أهل السنة كآثار الصمات لطواهر الآيات والأحاديث وليس أجمعين إلى العلم بالمسموعات والمبصرات خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم وللإمام أبي الحسن الأشعري في قوله انهما راجعان إلى العلم بالمسموع والمبصر لكن المشهور من مذهب الأشاعرة كآثار أهل السنة ان كلاماً من السمع والبصر صفة مابرة للعلم ونقل صاحب المواقف أن الجمهور خالف أبا الحسن الأشعري في قوله انهما راجعان إلى العلم قال فانا اذا علمنا شيئاً كاللون مثلاً علماً تاماً ثم رأيناه فانا نجد بين الحالتين فرقاً ضرورياً ونعلم أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة ولو كان إلا بصار علماً بالمبصر لم يكن هناك فرق وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسبأه وبين العلم بهذا العلم وذوقه وبين العلم بهذه الرائحة وشمها وطواهر الكتاب والسنة تدل على المغايرة بين العلم والسمع والبصر في البخاري في (باب وكان الله سمياً بصيراً) عن عائشة رضي الله عنها قالت الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات: وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال كما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا اذا غلونا كبرنا فقال «أربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائباً انما تدعون سمياً بصيراً قريباً» الحديث وقال الإمام الحافظ البيهقي في كتابه الاسماء والصفات السميع من له سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصير يدرك به المرئيات ولكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته تعالى وقد أفادت الآية والأحاديث الرد على من

زعم انه سميع بصير بمعنى عليم وأخرج أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها - الى قوله - ان الله كان سميعاً بصيراً) ويضع أصبعه: قال أبو يونس وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي وأراد بهذه الإشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله لبيان محلها من الانسان يريدان له سمعاً وبصراً لأن المراد به العلم فانه لو كان كذلك لشار الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقين ولا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث (الصفة الخامسة) ما أشار اليها بقوله (إرادة) باسقاط حرف العطف على ما مر أي ويجب له تعالى صفة الارادة ويراد بها المشيئة وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل قال علماء الكلام نسبة الضدين الى القدرة سواء اذ كما يمكن أن يقع بقدرة تعالى أحد الضدين يمكن أن يقع به الضد الآخر ونسبة كل منهما الى الاوقات سواء اذ كما يمكن أن يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن أن يقع قبله أو بعده فلا بد من مخصص يربح أحدهما على الآخر ويعين له وقتاً دون سائر الاوقات وهذا المخصص هو الارادة وهي واحدة قديمة أزلية باقية اذ لو كانت حادثة لزم كونه محلاً للحوادث وأيضاً لأحاجة الى ارادة أخرى وهي شاملة لجميع الكائنات لانه تعالى موجد لكل ما يوجد من الممكنات ولانه تعالى فاعل بالاختيار فيكون مريداً لها لان الابداع بالاختيار يستلزم ارادة الفاعل ويأتي تنمة الكلام عند ذكر متعلق القدرة والارادة أن شاء الله تعالى

(الصفة السادسة) ما أشار اليها بقوله (و) يجب له عز وجل (علم) أي يجب الجزم بأنه تعالى عالم بعلم واحد وجودي قديم باق ذاتي ينكشف به المعلومات عند تعلقه بها وانما قلنا بأن علمه ذاتي كسائر صفاته تعالى للرد على الحكماء القائلين بنفي المصنفات واثبات غاياتها وللرد على المعتزلة القائلين بأنه يعلم بالذات لا بصفة

رائدة عليها والدليل على ان صفاته رائدة على ذاته ورود النصوص ما به تعالى سالم وحي
وقادر ومحوها وكونه عالمًا يعقل بقيام العلم به في الشاهد فكذلك في العائن وقس عليه
سائر الصفات وأيضا فالعالم من قام به العلم والتقدير من قامت به القدرة فان قيل قياس
العائن على الشاهد فتعني والحوار انه ليس كذلك بل هو قياس في الجملة قال شيخ
الاسلام ابن تيمية في شرح العقيدة الاصمعية عن الامام الزاري في كتابه نهاية العقول
قال سالت السعات ان ذات الله لو كانت موصوفة بصفات قننة بها لكانت الحقيقة
الالهية مركبة من تلك الذات ومن تلك الصفات ولو كانت كذلك لكانت ممكنة لأن
كل حقيقة مركبة فشى محتاجة الى احرائها وكل واحد من احرائها غيرهما فان كل
حقيقة مركبة هي محتاجة الى غيرها وذلك في حق الله تعالى محال فاذا يستحيل
انصاف ذاته بالصفات وقال الزاري في الحوار عن هذا قوله يلزم من اثبات
الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة قلنا ان
عينهم به احتياح تلك الحقيقة الى خارجي فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات
الى الذات الواحدة لذاتها وان عينهم توقف الصفات في ثبوتها على الذات المحصورة
فذلك مما يلزمه تأييد المحال وأيضا فعندكم الاضافات صفات وحدوية في الخارج
فيلزمكم ما أقرتموهنا ثم قال الزاري ومما يبين فساد قول الفلاسفة في قولهم الشئ
الواحد لا يكون مؤثرا وقائلا اهم اتفقوا على ان الله عالم بالكماليات واعتقوا
على ان العلم بالشئ عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وانفقوا على
ان صور المعلومات مودعة في ذات الناري تعالى حتى ان ابن سينا قال ان تلك
الصور اذا كانت داخلية في الذات بل كانت من لوازم الذات لم يلزم منها محال
واذا كان كذلك فذاته مؤثرة في تلك الصورة وقائلة لها ومن كان ذلك مذهبا
له كيف يمكنه انكار الصفات قال والجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة
الا ان الصفاتية يقولون الصفات قائمة بالذات والفلاسفة يقولون هذه الصور العقلية
عوارض مقومة بالذات فالذي يسميه الصفاتية صفة يسميه الفلاسفة عارضا والذي
يسميه الصفاتية قياما يسميه الفلاسفة قواما أو مقوما فلا فرق الا في العبارة وقد عارضه
شيخ الاسلام في بعض مناله وحسن من بعض أدلته فيما اعترض عليه ما ذكره

من اتفاق الفلاسفة على ان الله تعالى عالم بالسكليات قال هو اتفاق ابن سينا وأمثاله بخلاف ارسطو وأتباعه وكذلك ما ذكره من قولهم بأثبات صور المعلومات لذاته وأنها عارضة لذاته هو قول ابن سينا وموافقيه صرح بذلك في الاشارات وهو مما اعترف الفلاسفة بتناقض ابن سينا وأمثاله بذلك في مسألة توحيدهم ونفي الصفات حيث قالوا بنفي الصفات الثبوتية مطلقاً ثم قالوا بأثبات صور وجودية علمية قائمة بذاته وهو تصريح بأثبات الأمور الوجودية القائمة بذاته ثم ان شيخ الاسلام بعد ما أفسد كلام الفلاسفة وبرهن على افساده قال ثم ان نظار المسلمين ردوا عليهم أما الصفاتية بأنهم يلزمون اثبات الصفات وأما المعتزلة وان نفوا الصفات قائمهم يعترفون بما يستلزم اثباتها فانهم يثبتون كونه حياً عالماً قادراً وهذا بعينه يستلزم اثبات الصفات قال شيخ الاسلام ابن تيمية منشأ الضلال في هذا الموضع ان منسئني واجب الوجود عبروا به عن عدة معان أحدها الذي يكون موجوداً بنفسه لا يقتصر الى مبدع وهذا هو الذي يدل عليه وجود الممكنات والثاني الذي لا يكون له تعلق بغيره ولا ملازمة بينه وبين غيره ونفي الصفات انما يكون على هذا التفسير لا على المعنى الأول ثم بعد كلام كثير لابن تيمية روح الله روحه يرد به على الفلاسفة والمعتزلة وأضرابهم قال ومن المعلوم لكل من عرف ما جاءت به الرسل ان التوحيد الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه لم يتضمن نفي صفات الله بل الكتب الالهية مملوءة بأثبات صفات الله تعالى قال وكذلك العقل الصريح هو موافق لما جاءت به الكتب الالهية من اثبات صفات الكمال لله تعالى وقول هؤلاء بامتناع اثبات واجبين قديمين لفظ فيه اجمال وإبهام فان أريد بذلك نفي الهين واجبين أو الهين قديمين فهذا حق لا ينازع فيه مسلم وكذلك ان عنوا نفي موجودين قائمين بأنفسهما واجبين أو قديمين فهذا حق فهم وان كان هذا بعض من ادعاهم فلم يقتضروا عليه بل أرادوا نفي صفات الله الواجبة القديمة كعلمه وقدرته وخيئته فنفي واجبين قديمين بهذا الاعتبار باطل وهم قد يقولون لو كانت الصفة ثابتة لكانت مشاركة في أحص صفاته فتكون الصفة إلهاً ويدعون ان من أثبت الصفات فقد قال قول النصارى كما حكاه سيدنا الامام أحمد وغيره من أئمة السنة

عنهم وهو موجود في كلامهم وهذا باطل ومن المعلوم أن صفة الموصوف المحدث
 الممكن اذا واقفه في كونها محدثة ممكنة لم يلزم أن تكون مماثلة له فليست صفة
 النبي نبياً ولا صفة الانسان انساناً فكيف يجب أن تكون صفة الاله الهاميل هو
 سبحانه اله واحد محتص بالامثاله فيه غيره من صفات الكمال منزّه عن صفات القبح
 مطلقاً وعن أن يكون له كفوء في شيء من صفات الكمال قال شيخ الاسلام ومعرفة
 هذا من أهم الأمور فإن صفات الصفات أدخلوا ذلك في مسمى التوحيد وجعلوا
 هذا من مسمى التوحيد فلبسوا بذلك على كثير من الناس اذ كان مسمى التوحيد
 في غاية العظمة عند أهل الملل فاذا ظن من لم يعرف جقائق الأمور ان ما ذكره من
 النبي المستلزم للتعطيل هو من التوحيد الذي بعث الله به الرسول انقلب دين الاسلام
 في حقه فجعل ما هو داخل في التعطيل الذي ذم الله به فرعون وغيره من الكافرين
 هو من التوحيد الذي بعث الله به المرسلين ولهذا كان علماء الحديث يصنفون الكتب
 في التوحيد يذكرون اثبات ما أثبتته الله ورسوله من الاسماء والصفات ما قضية
 هؤلاء الفئات فان منفي الصفات لم يكن الامعدوماً فان اثبات ذات بلا صفات أو
 وجود مطلق لا يتعين انما يتحقق في الأذهان لا في الأعيان فمن لم يثبت لله الصفات
 لم يحقق عادته له ولهذا كان الشرك بعبادة غير الله واقعاً في نفقات الصفات
 (تنبية) ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره من علماء الكلام أدلة عقلية
 على اثبات صفة العلم لله تعالى منها ايجاده سبحانه وتعالى الأشياء لاستحالة ايجاده
 الأشياء مع الجهل قال شيخ الاسلام هذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أولهم
 وأحرمهم والقرآن قد دل عليه كما في قوله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) قال
 والفلاسفة أيضاً ملكوه وبيانه من وجوه (أحدها) ان ايجاده الأشياء هو بارادته
 والارادة تستلزم تصور المراد وهو العلم فكان الایجاد مستلزماً للارادة والارادة
 مستلزماً للعلم فالایجاد مستلزم للعلم (الثاني) ان المخلوقات فيها من الأحكام والاتقان
 ما يستلزم علم الفاعل بها لأن الفعل المحكم المنقن يمتنع صدوره عن غير عالم قال
 وبهدين الطريقين يتقرر ما ذكره أي الأصناف في عقيدته قال شيخ الاسلام ولهم
 طرق أخرى منها ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع أن يكون

المخلوق أكمل من الخالق اذ كل كمال فيه فهو منه فيجب أن يكون الخالق عالماً قال وهذا له طريقان أحدهما أن يقال يعلم بالضرورة ان الخالق أكمل من المخلوق وان الواجب أكمل من الممكن ويعلم بالضرورة انا اذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل فلوم يكن الواجب عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه وهو ممتنع الثاني أن يقال كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عازياً منه بل هو أحق به والله سبحانه له المثل الأعلى لا يستوي هو والمخلوق في قياس شمول ولا في قياس تمثيل بل كما ثبت لمخلوق من كمال فالخالق تعالى أحق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتزبه الخالق عنه أولى وقال شيخ الاسلام في موضع آخر ولهذا كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف في حقه تعالى هو القياس الأولى مثل أن يعلم أن ما ثبت لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه فهو أحق بأن ثبت له من ذلك الكمال ما هو أحق به مما سواه فاذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالا لا نقص فيه وقد اتصف به المخلوق فالخالق تعالى أحق أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة وما ينزه عن غيره من العيوب فهو سبحانه أحق بتنزيهه عنه كما في قوله تعالى (والله المثل الأعلى) انتهى ملخصاً ودليل ثبوت صفة العلم لله تعالى سمعاً من الكتاب والسنة كثيرة جداً كقوله تعالى «عالم الغيب والشهادة» لكن الله يشهد بما أنزل إليك بعلومه والملائكة يشهدون - اليه يرد علم الساعة - ولا يحيطون بشيء من علمه - يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » وما لا يحصى من الآيات الا بكلفة وفي حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال سبق علم الله في خلقه فهم صاثرون اليه وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما مقاتل الغيب خمس لا يعلمن الا الله الى غير ذلك من الآيات والأخبار والله ولي الأسرار

(السابعة) ما أشار إليها بقوله ﴿واقترن﴾ جل شأنه على إيجاد الموجودات وخلق الممكنات ﴿بقدره﴾ وهي صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها فانه جل شأنه قادر على جميع الممكنات باتفاق المتكلمين وكذا الحكماء لكن القدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والتترك وعند الحكماء عبارة عن كونه

ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدمة الشرطية الاولى مألوسة الى وجود
 العالم دائم الوقوع ومقدمة الشرطية الثانية مألوسة الى وجود العالم دائم ان
 لا وقع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبها ودوام العمل
 وامساع التبرك بسبب المير لا ينافي الاختيار كما ان الماقل مادام عاقلاً يعضض عبه
 كلما قرب ابرة من عيه بقصد المعر فيها من غير تخلف مع انه يعضضها بالاختيار
 وامتناع ترك الاسماس بسبب كونه سالماً بسر التبرك لا ينافي الاختيار فما طلك
 بين يكون علمه بين داه كل هذا على رأي الحكماء القائلين ان المنتهي للقدرة
 هو الذات والمصحح للقدرة هو الامكان فاذا ثبتت قدرته على المعنى ثبتت
 سلب الكل لان المعر عن المعنى نقص وهو على الله تعالى خال مع ان النصوص
 قائمة بعموم القدرة كقوله تعالى «وهو على كل شيء قدير» قال الاصمعياني في عقيدته
 الدليل على قدرته ايجاد الاشياء وهو اما بالذات وهو فعال والالكل العالم وكل
 مخلوقاته قديماً وهو مائل فمعين ان يكون فاعلاً بالاختيار وهو المطلوب قال شيخ
 الاسلام بن تيمية روح الله روحه قد يقال هذا اما اثبت به كونه فاعلاً بالاختيار
 ثبتت الارادة لا يثبت القدرة ثم قال في اثبات القدرة وتقرير ذلك ان يقال انه
 اما ان يكون المدع للاشياء مجرد ذات عريضة عن الصفات مستلزمة وجودها لمعول
 كما يقوله المفسرة القائلين بقدم الافلاك وصدورها عن ذات مجردة واما ان
 تكون دائماً موصوفة بصفات لا يبح معها وجود المخلوقات كما عليه اهل المل والاول
 مائل لانه يستلزم ان لا يحدث في العالم شيء لان العلة القائمة القديمة يجب ان تستلزم
 معلولها فلا يتأخر شيء من معلولها لانها عن الارل وهو خلاف الحسن والمشهد
 وهذا الوجه يعقل قولهم بالموح بالذات وتقدم شيء بعينه من احراء العالم وسواء
 فسروا الموح بالذات مجردة مستلزمة للموح او بذات موصوفة مستلزمة للموح
 فان القول بكون المدع ملزوماً للموح ومقتضاه مع تأخر بعض ذلك عن الارل
 مع بين العيسين الى ان قال فالصفة التي يصلح بها العمل هي القدرة او يقال فاذا
 لم يكن موحاً بذاته بل بصفة تميز ان يكون مختاراً فانه اما موح بالذات ولما
 فاعل مختار بالاختيار والمختار اما يفعل بالقدرة او العادر هو الذي ان شاء فعل

وان شاء لم يفعل فاما من يستلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة التي تستلزمه الحركات الطبيعية الذي لا قدرة له على فعلها ولا تركها وحقيقة الامر ان العلم يكون الفاعل قادرا علم ضروري - الى أن قال صفة الحي تسمى قدرة واذا كانت أكمل من غيرها سميت قوة قال تعالى (وقالوا من أشد منا قوة) ولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة (وقد ذكر قوله (أشد منهم قوة) في غير موضع وقال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) ثم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الامة وأئمتها ان الله يخلق الاشياء بالاسباب فالقوى التي جعلها الله في الحيوان والجماد هي من الاسباب التي بها يحدث الحوادث قال ومذهب السلف والأئمة ان الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فقد رتبته ومشيئته تستلزم وجود المقدور ولفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل المختار على غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار - ثم قال - ما كان لهم الخيرة) فذكر الاختيار بعد المشيئة وقد صار لفظ الاختيار يعبر به عن الارادة بناء على ان العالم لا يريد الا ما هو خير من غيره أو يشاء على ان الحي لا يريد الا ما يراه خيرا من غيره وان كان قد يغفل في اعتقاده انه خير من غيره والمقصود أن السلف والأئمة وجهور الأمة يثبتون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها فاثبات القدرة لله تعالى وقدرته على الفعل من أبين الاشياء عندهم والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلها فانه قد استقر في فطرتهم أن الفاعل لا يكون الا قادرا وأن القدرة صفة كمال فاذا كان المخلوق قويا قادرا على ما يفعله فالخالق تعالى أولى أن يكون قادرا قويا على ما يفعله ومن المستقر في الفطر أيضا انه اذا فرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلا ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة مؤثرة كجهنم ابن صفوان وأبي الحسن الأشعري ومن اتبعهما لا يسمون العبد فاعلا بل يقولون هو كاسب وجهم نفسه كان يقول ليس بقادر كما انه ليس بفاعل وعند الأشعرية انه ليس بفاعل حقيقة بل هو كاسب وانه ليس له قدرة مؤثرة في المقدور ومذهب أئمة السلف وعلماء السنة أن الله تعالى خالق لأفعال العباد مع قولهم أن العبد فاعل قادر يفعل

بشيئته وإن الله تعالى خالق ذلك كله وأنه تعالى إذا خلق للعبد قدرة تامة ومشيتة
 جازمة كان هذا مستلزماً لخلق المراد المقدور . قال شيخ الاسلام ابن تيمية مذهب
 السلف وجمهور المسلمين الذين يثبتون القدر يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
 وأن العبد فاعل قادر مختار والله تعالى خالق فعله وقدرته ومشيتته كما قال تعالى (والله
 خلقكم وما تعملون) فإذا حقق العبد هذا المقام زالت الاشكالات كلها ويظهر حينئذ
 انه لا منافاة بين أن يكون الرب قادراً مختاراً ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو موجب
 بمشيئته وقدرته ما شاءه من المقدورات فإشأه وجب وجوده وما لم يشأه امتنع وجوده
 فهو موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة وكل ما شاءه فهو محدث كائن بعد أن لم
 يكن ليس معه شيء . قديم بقدمه فإذا علم هذا وانضم إلى ما قاله السلف وجمهور
 أئمة السنة انه تعالى يخلق الاشياء بالاسباب وأنه يخلق بحكمة علم بأنه تعالى قادر
 مختار ولكثرة فروع هذه المسئلة وما يتفرع عليها وكثرة لوازمها قال جلال الدين
 الدواني في شرح المعائد المضنية الأولى في اثبات هذا المطلب بل سائر المطلب
 التي يتوقف إرسال الرسول عليها أن يتمسك فيها بالدلائل السمعية فيستدل على
 شمول القدرة بقوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير) وعلى شمول العلم بقوله تعالى (والله
 بكل شيء عليم) وأمثال ذلك

ولما فرغ من تعداد السبع صفات التي يثبتها المتكلمة الصفاتية وغيرهم شرع
 في ذكر ما لها من المتعلقات ونقدم أن الحياة لا تتعلق بشيء . فقال (تعلق) قدرة
 الله تعالى الأزلية القديمة الذاتية (به) كل (ممكن) وقد علمت أن الممكن ما ليس
 بواجب الوجود ولا مستحيل الوقوع ولم يوجد شيء . ولن يوجد شيء . إلا بها
 وقد نص سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أنه تعالى قادر بقدرة قديمة وقوة
 شديدة قال شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح العقيدة الاصفهانية الممتنع لذاته
 ليس بشيء . في الخارج بانفاق العقلاء لا متناع أن يكون له في الخارج وجود أو ثبوت .
 عند من يفرق بين الوجود والثبوت فهو سبحانه قادر على كل شيء . وأحد الضدين
 على سبيل الدل وأما وجودها معاً فليس بشيء . بل هو ممتنع لذاته وكذلك وجود
 المألوم بدون لوازمه التي يمتنع وجوده بدونها هو من هذا الباب كوجود الولد

قبل والده مع كونه قد ولده ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها ونحو ذلك قال ومن فهم هذا الامر انحلت عنه الاشكالات التي تورّد على قدرة الله تعالى وحكمته ومشيتته في مسائل القدر وغيرها وتبين له ان خير الكلام كلام الله وأنه سبحانه بين فيه الامور الإلهية والمطالب العلية أحسن بيان وأكمله حيث يبين قدرته على أشياء لم يفعلها كقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) - ولو شاء الله ما اقتتلوا) ونحو ذلك مع أنه تعالى لم يفعل مقدوره وتبين ان خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه لكنه لا يكون لعدم مشيئته له وهو لا يشاؤه لما في ذلك من فوات حكمته التي يمتنع اجتماعها مع وجود هذا المفروض والله أعلم وفهم من النظم ان القدرة لا تتعلق بواجب ولا مستحيل فليسا من متعلقاتها ولا عجب في ذلك لانها لو تعلقت بهما لزم انقلابها جائزين ولزم صحة تعلقها باعدام محلها قال بعض الاشاعرة والاولى الاستدلال بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجالا مثل (والله على كل شيء قدير) وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وتفصيلا مثل (خلق الله السموات والارض وجعل الظلمات والنور - خلق الموت والحياة)

تنبيهان

(الاول) صحح بعض متأخري الاشعرية ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للإيجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحثالي وظاهر كلام علمائنا بل وكلام الامام احمد أن تعلق القدرة بالممكن تعلق واحد مغايبا بغيره محدودة من الزمان يوجد في ذلك الزمان المخصص بالارادة القديمة الازلية والله أعلم

(الثاني) من طوائف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات المجوس قالوا انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام المؤذية وانما القادر على ذلك فاعل آخر يسمى «أهرمن» ومنهم النظام وأتباعه من المعتزلة قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب والظلم وسائر القبائح ومنهم عباد الصوري وأتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم انه لا يقع ولا ما علم انه

بقم لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم السكبي واتباعه قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الحبائي واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد قال العلامة الشيخ مرعي روح الله دوحه في كتابه (رفع الشبهة والنرد عن) يتعج على فعل المعاصي بالقدر (مذهب أهل الحق ان الرب سبحانه منفرد بخلق الخلق فلا خالق سواه ولا مبدع غيره وكل حادث فانه محدثه وقالت المعتزلة ان جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وأعمالهم لم يخلقها الله تعالى ثم اختلفوا فقات طائفة خلقها الذين فعلوها دون الله تعالى وقال آخرون ليست مخلوقة ولكنها أفعال موجودة لا خالق لها وقال آخرون هي فعل الطبيعة فالذين زعموا ان العباد خلقوها قالوا ان وقوع الافعال من العبد على وفق قصده وداعيته إقداماً وإحجاماً دليل على أنه موجودها ومختبرها قالوا ولولا ذلك لكانت التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة وتكليفاً بالحال وكان لا يحسن مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب وهو خلاف مقتضى العقل والشرع والعرف وتقل عن الامامية هل أفعال العباد خلق لهم أو خلق لله ؟ على قولين ونقل أبو الحسن الأشعري عن الزيدية انهم فرقان فرقة تزعم ان أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها وفرقة تزعم انها مخلوقة لله تعالى وانها كسب للعباد أحدثوها واخترعوها وفعلوها وتأتي لهذا تنمة في بحث القدر ان شاء الله تعالى

ولما كانت الارادة تعلق بما نعلنت به القدة من جميع الممكنات قال (كذا) أي مثل القدر في تعلق بالممكنات (ارادة) وانها أيضاً ارادة واحدة كما مر وان القدرة والارادة غير متناهيتي المتعلقات كما قاله المتكلمون الا ان تعلق القدرة بالممكنات تعلق إيجاد أو اعدام وتعلق الارادة بها تعلق تخصيص كما تقدم والاولى التعويل في ثبوت عموم تعلق الارادة على الادلة السمية مثل قوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فان قيل يلزم من عموم تعلق الارادة تفهياً للزوم الحال وهو أن نسبة الارادة الى الفعل والترك والى جميع الأوقات على السواء اذ لو لم يجر تعلقها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم نفي القدرة والاختيار واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل مثلاً دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره منتزعا الى مرجع

ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح على رأي المتكلمين فالجواب أن الارادة تعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لا لأنها صفة شأنها التخصيص وال ترجيح للمساوي والمرجوح فإن قيل فمع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من الترتك وينتفي الاختيار: فالجواب انه قد تقرر أن الوجوب بالاختيار محقق الاختيار ثم انا نقول قد تقدم ما يرد مثل هذه الشبه في كلام شيخ الاسلام ومن المعلوم أن تعلق القدرة والارادة بالممكنات بالنسبة الى الذات وأما بعد التعلق والتخصيص فقد وقع ما وقع وامتنع ما امتنع وقال بعض محققي الاشاعرة الارادة تخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها بالحادث مع بقائها يعني القدرة بحالها وبقاء تعلقها بالصلوحي بحاله أيضاً قال وللارادة أيضاً تعلقان أزلي صلوحي وحادث لنجيزي كالقدرة سواء وتقدم ما فيه والله أعلم

— تنبيهان —

(الأول) التعلقات الثانية للقدرة والارادة يعني التنجيزية مترتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد أو يعدم سبحانه من الممكنات عندنا الا ما أراد إيجادها واعدادها منها ولا يريد الا ما علم فاعلم منها أن يكون أرادها وما علم انه لا يكون لم يردده وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر لا للعلم فلا يريد عندهم الا ما أمر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا فعندنا ايمان أبي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلنه سبحانه عدم وقوعه وكفر أبي لهب منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة ايمانه مراد له مأمور به وكفره غير مراد له لنهييه عنه

(الثاني) قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه الذي كتبه على حسن ارادة الله تعالى وكذلك تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم قال فإن أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فائقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وإن علم انه لا يطيعه وإن أريد بالقدرة القدرة القدسية التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم الله أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له قال ومن

هذا الباب تنازع الساس في الأمر والارادة هل الله تعالى يأمر بما لا يريد أولاً يأمر الابن بما يريد ؟ قال فان الارادة لفظ فيه إجمال يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وكقوله تعالى (فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) فلارهب أن الله تعالى يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير والمعنى كما قال تعالى (ولو شأنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على أنه لم يرث كل نفس هداها مع أنه تعالى أمر كل نفس بهداها قال شيخ الاسلام وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى فهي ملازمة للأمر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم ويتوب عليكم) وكقول المسلمين هذا يفعل شيئاً لا يريد به الله إذا كان يفعل بعض الفواحش أي الله لا يحب ولا يرضاه بل ينهى عنه ويكرهه ثم قال اعلم أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانقضاء موانع وكل ذلك بحلق الله تعالى فهذا حق وتأثير قدرة العبد في مقدوره ثابت بهذا الاعتبار وأن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ولا معاق مانع فليس شيء من المخلوقات مؤثراً بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمته فلا ممسك لها وما يمسك فلا امرسل له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيها من شرك وماله منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له (الآية) ولما كان هذا المقام مشتملاً على هذا الغموض والنزاع مما ذكرناه واضعاف اضعافه مما لم نذكره حسن قوله في تمة البيت (هي) من وعاه يعيه حفظه وجمعه كأوعاه أي اجمع حواشي هذا الكلام واحفظ مضمون هذا الطام (واستبين) أي اطلب البيان من مظانه والايضاح من مكانه فان قدرته تعالى التدبيرة وارادته الازلية الذاتية العظيمة كل منهما انما يتعلق بالامر كما انزكاه ، التفصيص دون الواجب والمستحيل والله الموفق لسواء السبيل

﴿ والعلم ﴾ أي علم الله تعالى ﴿ والكلام ﴾ أي كلامه سبحانه وتعالى
 أي كل واحد منهما قديم فعلمه تعالى واحد وجودي قديم باق ذاتي وكلامه تعالى
 قديم وجودي ذاتي ﴿ قد تعلقا ﴾ أي علم الله وكلامه أي كل واحد منهما قد
 تعلق ﴿ بكل شيء ﴾ من الأشياء من الجائزات والواجبات والمسحيات فيجب
 شرعاً أن يعلم أن علم الله غير متناه من حيث تعلقه إما بمعنى أنه لا ينقطع وهو
 واضح وأما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فإنه يحيط بما هو غير مثناه
 كالأعداد والأشكال ونعيم الجنة فهو شامل لجميع المتصورات سواء كانت واجبة
 كذاته وصفاته أو مستحيلة كشریک له تعالى أو ممكنة كالعالم بأسره الجزئيات
 من ذلك والكماليات على ما هي عليه من جميع ذلك وأنه واحد لا تعدد فيه ولا
 نكثرت وإن تعددت معلوماته وتكثرت أما وجوب عموم تعلقه سماعاً بمثل قوله تعالى
 (والله بكل شيء عليم — عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
 ولا في الأرض — يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور — يعلم ما يسرون وما يعلنون)
 إلى غير ذلك من الآيات القرآنية وأما وجوب ذلك عقلاً فلأن المقتضي للعالمية
 هو الذات أما بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو مذهب الصفاتية والسلف وهو
 الحق أو بدونها على ما هو رأي النفاة والمقتضي للعلمية إمكانها ونسبة الذات إلى
 الكل على السواء فلو اختلفت عالميته بالبعض دون البعض لكان ذلك بمخصص
 وهو محال لا متنازع احتياج الواجب في صفاته وسائر كمالاته إلى التخصيص لمنافاته
 لوجوب الوجود والغناء المطلق وأما وجوب وحدته فلأن الناس جملة وتفصيلاً
 انحصروا في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب
 إلى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه إلا أبو سهل الصعلوكي من الأشاعرة حيث
 قال إن الله علوماً لانهاية لها كما إن متعلقاتها كذلك وهو محجوج بالإجماع السابق
 لمقاتلته فإن قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع كونه تعالى عالماً بما كان وبما
 سيكون وبالكائن والعلم بذلك كذلك متغاير فالجواب إن الباري جل شأنه في
 أزله يتعلق علمه بوجود الشيء مضافاً إلى محله المعين فالمضي والحال والاستقبال
 من عوارض الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم لأنه ليس بزمني حتى

يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل ومنشأ الشبهة من حيث الإخبار عن ذلك
 التعلق المحصور بالقول اللفظي فان تقدم زمن الإخبار عنه على زمن وجود ذلك
 الفعل سمي الإخبار مستقبلاً وان تأخر سمي ماضياً وان قارن سمي حالاً فهي
 مسميات تعرض باعتبار الإخبار عنه أما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين فشيء
 واحد وبعض الاشاعة جعل للعلم تعلقين أزلي وتنجزياً كالقدرة والارادة قال
 وتكون تلك الاخبارات راجعة للتعلق التنجزري قلت ومذهب السلف بمعزل عما
 يراد من هذا فان الله تعالى قديم وصفاته قديمة وأفعاله قديمة وما يتخيل للعقل
 من أنواع التفسيرات والتخالفات نسب وإضافات بالنسبة لادراكنا والله
 تعالى الموفق .

تنبيهات

(الاول) زعمت الفلاسفة انه تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث كونها جزئيات
 زمانية يلحقها التغير قالوا لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات
 وهو محال على الله تعالى يان لروم ذلك انه لو كان علماً بأن زيداً جالس في
 المكان الفلاني فمئد خروج زيد منه فاما أن يبقى ذلك العلم أولاً فان بقي لم
 الحبل وان كان الثاني لزم التغير في علمه وهو قائم به فيلزم قيام الحوادث به وهو
 محال والجواب اختيار الثاني ومنع التغير في نفس العلم فان التغير لعلته لانفيا
 ونفاير الاضافات والنسب جائزة وأجاب الفلاسفة عن هذا مشايخ السنة ومشايخ
 المعتزلة بأن علم الباري بأن الشيء سيوجد نفس العلم بأنه وجد فان من علم أن
 زيداً سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد الآن
 وانما يحتاج أحدهما لعلم آخر لعلهم ان الغفلة عن الاول والباري منزّه عن ذلك فلا يلزم
 من علمه بالجزئيات تغير أصلاً في علمه تعالى وهذه إحدى ما كفر أهل الاسلام
 الفلاسفة بها ولهم من أمثالها الطامات المعضلات فلا يهولك ما ينسب اليهم من
 المعارف ودقائق الافكار فما منهم الا المتخالف أو على شفا جرف هار
 (الثاني) خالف في احاطة علمه تعالى بسائر الاشياء فرق سوى الفلاسفة
 فقالت فرقة بأنه تعالى لا يعلم نفسه واحتجوا بأن العلم نسبة عارضة للعالم بالنسبة الى

المعلوم قالت والنسبة إنما تتحقق بين المتغيرين فلا تتحقق عند عدم المتغيرة والجواب عنه بأنه صفة لا نسبة بل صفة ذات وأيضاً ينتقض ما زعموه بعلمنا فإن كل واحد منا يعلم نفسه ضرورة مع عدم المتغيرة (الثانية) زعمت بأنه تعالى وتقدس لا يعلم شيئاً قالوا لأنه لو علم شيئاً علم علمه به وهو إنما يكون بعد علمه بذاته ضرورة قالوا وقد علم امتناع علمه بذاته كما زعمت الفرقة الأولى وأيضاً لو كان يعلم شيئاً أمكن أن يعلم علمه به والا يلزم أن يكون واحداً عالمياً بالعلوم الهندسيات ولم يمكنه العلم بأنه عالم بها وهذا يعلم فساداً بنفس تصويره فلا يشتغل برده لأنه هذيان من قائله (الثالثة) زعمت بأنه لا يعلم غيره لأن العلم بشيء غير العلم بآخر فلو كان عالمًا بالغير وغيره غير متناه يلزم قيام العلوم الغير المتناهية بذاته وهو يوجب الكثرة في الذات وهو محال والجواب أن الكثرة في المعلومات والتعلقات دون العلم وهذا بين (الرابعة) زعمت أنه تعالى لا يعلم الشيء الغير المتناهي لأن كل معلوم متميز عند العالم عن غيره وتميز غير المتناهي عن الغير إنما يكون بأن يحيط به حد وغاية يكون الغير خارجاً عنه وتميزاً وغير المتناهي لا يكون له حد وغاية والا يكون متناهياً والجواب أن المعقول كل واحد واحد من غير ثناء وهو متميز وما هو غير متميز إنما هو الكل من حيث هو غير متناه وهو لا يقدح في المطلوب لأن المطلوب علمه بغير المتناهي وهو حاصل عند العلم بكل واحد واحد (الخامسة) زعمت أنه تعالى لا يعلم الأشياء كلها قالت وإلا لزم من علمه بشيء علمه بالعلم بذلك الشيء وهلم جرا فيلزم التسلسل والجواب أن هذا التسلسل في الإضافات والنسب وهو غير محال والله التوفيق

(التنبيه الثالث) معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالاته وأنه لو تصور متصور وقوعه لزمه من الفساد كذا على ما أشار إليه بعض السلف بقوله : علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن إن لو كان كيف كان يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل

(الرابع) قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه إن علم الله السابق محيط بالأشياء على ما هي عليه ولا محو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص فانه

سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون قال وأما ما جرى
بما قلتم في اللوح المحفوظ فهل يكون فيه محو وإثبات على قولين للعلماء قال وأما الصحف
التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والإثبات انتهى ومثل العلم في تعلقه بالواجب
والجائز والمستحيل صفة الكلام فإنه يتعلق بكل شيء من الثلاثة يعني الواجب
والممكن والمتنع (باخليلي) أي يا صديقي ونعني مشتق من الحلة وهي توحيد المحبة
فالخليل هو الذي يوحده لمحبه وهي رتبة لا تقبل المشاركة ولهذا اختص بها
الخليلان إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه
(روضة المحبين وزهرة المشتاقين) إنما سميت خلة لتخال المحبة جميع أجزاء الروح
كما قال الشاعر

قد تخاللت مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلا

قال والخليل الصديق واللاتي خلية والحالة مثلية الصداقة والمودة (مطلقاً)
عن التقييد بواحد من الثلاثة بل بعها جميعها (وسمعه سبحانه) وتعالى (كالبصر)
منه جل شأنه فسمعه تعالى يتعلق (بكل) شيء (مسوع و) بصره سبحانه
وتعالى يتعلق (كل) شيء (ببصر) فهو تعالى سميع بصير كما تقدم يسمع
وبصر بسمع وبصر قديمين ذاتيين وجوديين متعلقين بكل مسوع وبصر كما
ذكره علماؤنا وأسندوه الى نص الامام أحمد رضي الله عنه يعني أن هاتين الصفتين
متحدتا المتعلق فتعلقان بالوجود واجباً كان أو ممكناً عيناً كان أو معنى كلياً كان
أو جزئياً مجرداً كان أو ذا مادة مركباً أو بسيطاً ولا يلزم من اتحاد الصفة اتحاد
المتعلق فالبصر يتعلق بجميع المبصرات والسمع يتعلق بسائر الأصوات وتقدم
الكلام عليها والله أعلم

فصل في مبحث القرآن العظيم والكلام المنزل القديم

اعلم رحمك الله أن الناس اختلفوا في هذا الكتاب المنزل على إبي المرسل
صلى الله عليه وسلم ما نزل قطر وهطل فذهب السلف الصالح وأئمة أهل الأثر
هو ما أنشبر اليه بقوله (وا) أي نجزم ونحقق فهو معطوف على قوله بأنه واحد

البيت وما بعده فالواجب اعتقاده والمألوم اعتقاده بأن ﴿وما﴾ أي الوحي والكلام
لذي ﴿جاء﴾ من الله ﴿مع جبريل﴾ الملك المسكرم أمين الله على وحيه لأن نبياؤه ورسله
وفيه لغات عديدة منها جبرائيل كجبرئيل وحزقيال كما في النظم وجبرين بنون
وغيرها ﴿من محكم القرآن﴾ العظيم ﴿و﴾ ﴿محكم﴾ ﴿التنزيل﴾ الذي أنزله الله تعالى على
نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة أمينه الفضيل الملك المعظم جبريل فهو عطف
مرادف ﴿كلامه سبحانه﴾ وتعالى ﴿قديم﴾ قال الشيخ الامام أبو الحسن محمد
ابن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول)
سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام أبا بكر عبد الله بن
أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول مذهبى ومذهب الشافعي
وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن
حملة جبريل عليه السلام مسموعاً من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه
من جبريل والصحابة رضي الله عنهم سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو
الذي نتلوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعاً و مكتوباً ومحفوظاً
ومقروءاً وكل حرف منه كالباء والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر
عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد أخبر الله تعالى
بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً)
وقال (وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً) وقال جل شأنه
(لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهِيداً)
والمنزّل على الرسول صلى الله عليه وسلم هو هذا الكتاب وقد أمر سبحانه بترتيبه
فقال (ورتل القرآن ترتيلاً) (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضّي اليك وحيه) وقال
(لا تحرك به لسانك لتعجل به) وأمر سبحانه بقراءته والاستماع له والانصات اليه
وأخبر انه يسمع ويتلى فقال (حتى يسمع كلام الله) وقال (فاقرأوا ما تنسرون من القرآن)
(واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا
لا من صفات ما في النفس الذي لا يظهر لحس ولا يدري ما هو . وأخبر سبحانه ان منه
سوراً وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه — البرهان في حقيقة القرآن — القرآن

كتاب الله العربي الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين) أنا جعلناه قرآناً عربياً انا جعلناه قرآناً عربياً والآيات في هذا كثيرة جداً وكذا الأحاديث النبوية والأخبار الأثرية كقوله صلى الله عليه وسلم «ان هذا القرآن حبل الله وهو الورق المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه» الحديث وفيه - فأتوا به فان الله يؤجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنة الا اني لا أقول : الم : حرف ولكن ألف عشر ولام عشر وميم عشر » وقال صلى الله عليه وسلم « من قرأ القرآن فأمر به فله بكل حرف عشر حسنة ومن قرأه فالحسن فيه فله بكل حرف حسنة » حديث صحيح وأجمع المسلمون على ان القرآن أنزل على محمد وأنه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم المسترة الذي تحدى الله الخلق الايتان بمثله فمعجزوا وأنجموا على أنه يقرأ ويسمع ويحفظ ويكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شيء منه كلاماً لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرها قال في قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الى قوله - قل نزله روح القدس من ربك بالحق) بيان لنزول جبريل به من الله فان روح القدس هذا جبريل بدليل قوله (من كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك باذن الله) وهو الروح الامين في قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) وفي قوله الامين دلالة على انه موثمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد بغير الرسالة وقال في صفته في الآية الاخرى « انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين » وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على أمور منها بطلان قول من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجاهلين الذين قالوا بنخلق القرآن من الممثلة والبخارية والضرارية وغيرهم فان السلف كانوا يسمون كل من نعى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة جهماً لان

بدعة نفي الاسماء والصفات أول ما ظهرت من جهم فإنه بالغ في نفي ذلك فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعدي بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فإنه أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد ابن عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم فإنه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم أو يتكلم بطريق المجاز وأما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم بنفي الاسماء كما نفى الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى (منزل من ربك) دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلى الله عليه وسلم من العقل الفعال أو غيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصائبة وهذا القول أعظم كفراً من الذي قبله وفيه دلالة أيضاً على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلاً من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك السكلاية والاشعرية القائلين بأن القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليسدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر المضد لتلميذه السكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلماً بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي صلى الله عليه وسلم وإنما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموجودة في الغير معنى قائماً بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة تثبته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات والالفاظ وهو الطالب الذي يجد كل واحد ما عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو يغير العبارات والعلم

والارادة أما العبارات فلأنها تختلف بحسب الارادة والافرام دون المعنى القائم بدانه تعالى وأما العلم فلاه تعالى أمر أنا لمب بالايصال وكل سالماً بأنه لا يؤمن لأن معلومه تعالى واحب الوقوع في كل ايصال أنى لمب واقعاً في علمه تعالى لوقع ولم يقع وأما الارادة فلاه تعالى أمره ولم يردده ولذلك لم يقع قالوا بما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا يبي قولنا ننضمه لأن ما قالوا في حدوثه وحجاب معمول ومقول والمقول انه لو كل قديماً يلزم تحقق الامر بلا مأمور وهو سعه وعنت وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بدانه لأن معنى أمره في الأول انه تعالى يطلب في الأول المأمور به عند المأمورين عند وجودهم في الاموال كطلب الوالد التعلم من ولد سيوحده ولا سعه في ذلك ولا عنت قالوا والمقول ان القرآن ذكر والد كذكر محدث ونقلوا من حسن هذا الكلام ضرورياً والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة في ان هذا القرآن الذي من دوى المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان المعتزلة لم نشئت لله كلاماً سوى هذا والاشعرية أثبتت الكلام المسمى القائم بدانه تعالى وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه كلام الله محاراً هذا قول جمهور منعدمهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على هذا المرل الذي نعره ونكتبه في مصاحداً وعلى الكلام المسمى بالاشراك اللفظي قال شيخ الاسلام اس نسمية لكن هذا يقص أصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة بل يعملون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة أقرب قال وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى يوافقون لهُولاء وانما يارعونهم في اللفظ الثاني اد هو لا يقولون لله كلام هو معنى قدم قائم بدانه والخلقية يقولون لا يقوم بدانه كلام ومن هذا الوجه فالكلابية حرم من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين من علماء السلف يقولون ان أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يشنوا

كلاماً له حقيقة غير المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسي انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ان عبر عنه بالعربية كان قرآناً وان عبر عنه بالعبرية كان تورا وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وجهود العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك (قل هو الله أحد) ليس هو معنى (تبّت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسبع والبصر صفة واحدة فاعترف أئمة هذا القول بأن هذا الالتزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال الناس في الصفات إما مثبت لها وإما ناف لها وإما اثباتها واتحادها فخلافاً الاجماع وممن اعترف بأن ليس له عنه جواب أبو الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله (نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) فانه انما يقرأ القرآن العربي لامعانيه المجردة وأيضاً فضمير المفعول في قوله نزله عائداً الى ما في قوله تعالى (والله أعلم بما ينزل) فالذي أنزله الله هو الذي أنزله روح القدس فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم أن يكون نزله من الله فلا يكون شيء منه نزله من عين من الالعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وأيضاً فانه قال تعالى عقب هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يزعمون ان محمداً صلى الله عليه وسلم تعلم القرآن من شخص كان بمكة أعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشراً والله جل وعز أبطل ذلك بان لسان ذلك أعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل به منه وقد قال تعالى (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذي آتياهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المعتبرين) والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة والاتفاق فان الكلاية أو بعضهم ومن واقعهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله فيقولون كلامه هو القائم بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المظهر المؤلف من الحروف العربي وهو مخلوق والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمي الله تعالى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآناً وكتاباً وكلاماً فقال تعالى (التي آيات الكتاب وقرآن مبين) وقال - طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين - وقال - واذا صرفنا اليك نعراً من الجن يستمعون القرآن - الى قوله تعالى - يا قومنا اناسمنا كتاباً أنزل من بعد موسى فيمن ان الذي سيعوه هو القرآن وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والمقصود ان قوله تعالى «وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً» يتناول نزول القرآن العربي على كل قول وقد أخبر تعالى «أنه الذي آتياهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق» اخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنون أو يقولونه والعالم لا يكون الا حقاً مطابقاً للعلوم بخلاف القول والظن الذي ينتسم الى حق وباطل فلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهراء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا من محمد عليها السلام ولا من غيرها فمن لم يقر بذلك من هذه الامة كان أهل الكتاب خير ائمة من هذا الوجه فان قلت قد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف في تفسير قوله تعالى (انا أنزلناه في ليلة القدر) أنزل الى بيت البزة في السماء الدنيا ثم أنزله بعد ذلك منجماً مفرقاً بحسب الحوادث وقد أخبر الله تعالى ان القرآن الكريم مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يسه الا المطهرون) وقال تعالى (كلاما نزلنا وقرآن كريم في صنف مكرم مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام ردة) وقوله تعالى (وايه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) فالجواب ان كون القرآن

العظيم مكتوباً في اللوح المحفوظ وفي الصحف المطهرة بأيدي الملائكة الكرام لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله تعالى سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك وإذا كان قد أنزله مكتوباً إلى بيت العزة جملة واحدة ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله قاله شيخ الإسلام ابن تيمية وقال والله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون وهو تعالى قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة وأثار السلف ثم انه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها فيقابل بين الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنه فلا يكون بينهما تفاوت هكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف وهو حق فإذا كان ما يخلفه باثنا عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكون كلامه الذي يرسل به ملائكته مكتوباً قبل أن يرسلهم به ومن زعم ان جبريل أخذ القرآن من الكتاب ولم يسمعه من الله تعالى كان هذا باطلاً من وجوه منها ان الله تعالى قد كتب التوراة لموسى عليه السلام بيده فبنو اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه الله سبحانه فيه فان كان محمد أخذ عن جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلا من محمد صلى الله عليه بدرجة وهكذا من قال انه ألقى إلى جبريل معاني القرآن وان جبريل عبر عنها بالكلام العربي فقوله يستلزم أن يكون جبريل الهمة الهاماً وهذا الإلهام لا حاد المؤمنين كما قال تعالى (وإذا وحيت إلى الحوارين ان آمنوا بي ورسولي) (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى إلى سائر النبيين فيكون هذا الوحي الذي يكون لا حاد الانبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد صلى الله عليه وسلم القرآن العظيم عن جبريل عليه السلام لان جبريل هو الذي علمه لمحمد بمنزلة الواحد من هؤلاء ولهذا زعم بعض الصوفية ان خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء وزعم انه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء إلى الرسول من معدن واحد وأدعى ان أخذه عن الله أعلى من أخذ الرسول للقرآن قال شيخ الإسلام ابن تيمية ومعلوم ان هذا من أعظم الكفر قال وهذا القول من جنسه والآيات القرآنية تدل دلالة صريحة على ان القرآن منزل من الله لا من غيره كقوله

تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم (بلغ ما أنزل إليك من ربك) وأيضاً
 العظيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وكذا قوله (بلغ ما أنزل إليك من ربك) وأيضاً
 الكلاية يقولون أنه معنى واحد فإن كان موسى سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام
 الله وإن سمع بعضه فقد تبعض وكلاهما ينقض عليهم قولهم فأنهم يقولون أنه معنى
 واحد لا يتعدد ولا يتبعض وإن كان ما يسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى
 كله كان كل من موسى والملائكة سمع جميع كلام الله وكلامه متضمن لجميع
 خبره وجميع أمره فليزم أن يكون كل واحد من كلمه الله تعالى أو أنزل عليه شيئاً
 من كلامه علماً بجميع أخبار الله وأوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة وإن كان
 الواحد من هؤلاء إنما يسمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك مناقض لقولهم وأيضاً
 فتقول الله تعالى (وكلّم الله موسى تكليماً) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه (وناديناه
 من جانب الطور الأيمن وقرناه نحياً) ولما أتانا نودى يا موسى أني أنا ربك فأخضع
 نفسك لي أنا ربك يا موسى (وأنزلنا من السماء ماء فاصنع من إياه سراجاً) والآيات دليل على
 تكليم يسمعه موسى والمعنى المحرّد لا يسمع بالضرورة ومن قال أنه يسمع فهو مكابر
 ودلّ الدليل على أنه ناداه والنداء لا يكون الا صوتاً مسموعاً فلا يعقل في لغة العرب
 لفظ النداء لغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازاً كما تقدم وذكر الامام الموفق في
 البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فأجاب سرياً
 استئناساً بالصوت لييك لييك أسمع صوتك ولا أرى مكانك فإين أنت قال «يا موسى
 أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وعن ورائك» فلم ان هذه الصفة لا تكون
 الا لله تعالى قال فكذلك أنت يا إلهي أفكلامك أسمع أم كلام رسولك قال بل
 كلامي يا موسى كما في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى
 بعد شبهت صوت ربك قال أنه لا شبه له قال وروي ان موسى عليه السلام لما كلمه
 ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام
 الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم ترل متداولة بين أهل العلم من الصحابة والتابعين
 يرونها بعضهم عن بعض لم يكرها منكر فيكون اجماعاً كذا قال
 ولما بيننا الطم ان القرآن العظيم الذي أنزله الله تعالى مع جبريل عليه السلام الى

النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأثبت أنه كلام الله وأنه قديم أعقب ذلك
 بيفض نعمت هذا الكتاب المنزل على النبي المرسل فقال ﴿أعجب﴾ أي أعجز ﴿الورى﴾
 أي جميع الخلق من الانس والجن قال في القاموس الورى كفى الخلق ﴿بالنص﴾
 القرآن والتزيل الرحمانى ﴿يعلم﴾ أي يا عالم المبالغ في العلم فان العليم صفة مبالغة
 كما هو معروف قال تعالى (لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
 لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فتحدى الخلق بالآتين بمثله وقال تعالى
 (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) فلما عجزوا
 عن الاتيان بمثله تدهامهم عشر سور فقال جل شأنه (قل فأتوا بعشر سور مثله مفريات)
 فلما عجزوا تدهامهم بالآتيان بسورة واحدة فقال تعالى (قل فأتوا بسورة من مثله) أي
 من مثل القرآن العظيم فمعجزوا وفي قوله تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون)
 فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) غاية التحدي والتبكيت والرد عليهم والتكيت
 أي ان كانوا صادقين في زعمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول القرآن العظيم
 فليأتوا بحديث مثله فانه اذا كان محمد صلى الله عليه وسلم قادراً على أن يتقوله
 كما يقدر الانسان أن يتكلم بما يتكلم به من نظم ونثر كان هذا ممكناً للناس
 الذين هم من جنسه فيمكن الناس أن يأتوا بمثله ولما تدهامهم الله تعالى بسورة واحدة
 في قوله (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين)
 بعد ان تدهامهم بالآتيان بعشر سورهم وما استطاعوا قال جل شأنه (فان لم يستجيبوا
 لكم فاعلموا ان ما أنزل بعلم الله وان لا اله الا هو) كما قال (لكن الله يشهد بما أنزل
 اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً) أي هو سبحانه يعلم انه
 منزل لا يعلم انه مفترى كما قال (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) أي
 ما كان لأن يفترى يقول ما كان ليفعل هذا فلم ينف مجرد فعله بل نفى احتمال
 فعله وأخبر بأن مثل هذا لا يقع بل يمتنع وقوعه فيكون المعنى لا يمكن ولا يحتمل
 ولا يجوز أن يفترى هذا القرآن من دون الله فان الذي يفتره من دون الله مخلوق
 ﴿وليس في طوق﴾ أي ليس في وسع ﴿الورى﴾ من جميع الخلق وطاعتهم فالطوق
 الوسع والطاقة كما في القاموس وفي حديث أبي قتادة رضي الله عنه ومراجعته النبي

صلى الله عليه وسلم في الصوم فقال النبي عليه الصلاة والسلام «وددت اني ملوقت ذلك» أي لبت جعل داخلًا في طاقتي وقدرتي ولم يكن عاجزًا عن ذلك غير قادر عليه لصعته فيه ولكن يحتمل أنه خاف العجز عنه للحمق التي تلزمه لسانه فان اداية الصوم تخل بمخاوفهم منه كما في الهابة ومنه حديث عامر بن فيرة رضي الله عنه: كل امرئ مجاهد ببلوته أي أقصى غايته وهو اسم لقدار ما يمكن أن يفعله بمشقة منه فالمعنى ليس في قدرة الخلق ولا طاقتهم ولو بذلوا جهدهم بقاية ما يمكنهم ولو مع تمام المشقة الخاصة لهم ﴿من أصله﴾ أي الوري يعنى الخلق أي من أولهم إلى آخرهم ويحتمل وهو المراد أنه ليس في ملوق الخلق من الأصل ﴿أن يستطيعوا﴾ الاتيان بأقصر ﴿سورة﴾ من القرآن فليس في طوق جميع الخلق من أصل خلقتهم وجبلتهم وقدرتهم واستطاعتهم من غير أن يسلبهم الله تعالى ذلك الاتيان بأقصر سيرة ﴿من مثله﴾ أي القرآن كما تحدى الديان أهل الفصاحة والبلاغة واللسن وذوي الزرارة والدراية والفظن فاعترفوا بالمعجز عن الاتيان بمثل أقصر سورة في القرآن قال الامام الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى لما نحبوا عند سماع القرآن وأدهشهم أسلوبه نوذي عليهم بالعجز عن مماثلته بقوله ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ انتهى هذا وهم مصاقيع الكلام وبلقاء الشر والنظام فعدلوا عن مضاقعة اللسان الى مقارعة السنن قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب الجواب الصحيح - وهذا التحدي كان بمكة فان سورة يوس وهود والطور من المكي ثم أعاد التحدي في المدينة بعد الهجرة فقال في سورة البقرة وهي مدنية «وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين» ثم قال «ان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين» فذكر أمرين (أحدهما) قوله فان لم تفعلوا فاتقوا النار يقول اذا لم يفعلوا فقد علمتم انه حق فحاثوا الله أن تكذبه فيحقق نكع العذاب الذي وعده المكذبين بهذا دعاء الى سبيل ربه بالموعظة الحسنة بعد ان دعاهم بالحكمة وهو جدالهم بالتي هي أحسن (والثاني) قوله ولن تفعلوا ولن لنبي المستقبل فيثبت لهم فيما يستقبل من الزمان لا يأتون بسورة من مثله كما أخبر قبل ذلك وأمر الله تعالى نبيه صلى الله

عليه وسلم أن يقول في سورة «سبحان» وهي مكية افتتحها بذكر الإسراء وهو كان بمكة بنص القرآن والخبر المتواتر (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فعم بأمره له أن يخبر بالخبر جميع الخلق معجزاً لهم قاطعاً بأنهم إذا اجتمعوا كلهم لا يأتون بمثل هذا القرآن ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك وهذا التحدي لجميع الخلق وقد سمعه كل من سمع القرآن وعرفه الخاص والعلم وعلم مع ذلك أنهم لم يمارضوه ولا أتوا بسورة مثله ومن حين بعث صلى الله عليه وسلم وإلى اليوم الأمر على ذلك مع ما علم من أن الخلق كانوا كلهم كفاراً قبل أن يبعث ولما بعث إنما تبعه قليل وكان الكفار من أحرص الناس على إبطال قوله مجتهدين بكل طريق يمكن نارة يذهبون إلى أهل الكتاب فيسألونهم عن أمور الغيب حتى يسألوه عنها كما سأله عن قصة يوسف وأهل الكهف وذو القرنين ويجمعون في مجمع بعد مجمع على ما يقولونه فيه وصاروا يضربون له الأمثال فيشبهونه بمن ليس بمثله لمجرد شبه ما مع ظهور الفرق فتارة يقولون مجنون وتارة ساحر وكاهن وشاعر إلى أمثال ذلك من الأقوال التي يعلمون هم وغيرهم من كل عاقل يسمعا أنها افتراء عليه فإذا كان قد تحداهم بالمعارضة مرة بعد مرة وهي تبطل دعواهم فمعلوم أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها فإنه مع وجود هذا الداعي التام المؤكد إذا كانت القدرة حاصلة وجب وجود المقدور ثم هكذا القول في سائر الأرض فهذا يوجب علماً بيناً لكل أحد بعجز جميع أهل الأرض عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن بحيلة وبغير حيلة وهذا أبلغ من الآيات التي تكرر جنسها كاحياء الموتى فإن هذا لم يأت أحد بنظيره فإقدامه صلى الله عليه وسلم في أول الأمر على هذا التحدي وهو بمكة وأتباعه قليل على أن يقول خبراً يقطع به أنه لو اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله في ذلك العصر وفي سائر الأعصار المتأخرة لا يكون إلا مع جزمه بذلك وتيقنه له والافع اليك والظن لا يقول ذلك من يخاف أن يظهر كذبه فيفتضح فيرجع الناس عن تصديقه وإذا كان جازماً بذلك متيقناً له لم يكن ذلك إلا عن أعلام الله تعالى له بذلك وليس في العلوم المعتادة أن يعلم الإنسان أن جميع الخلق لا يقدر أن

المعجم العربية قال الحافظ ابن الجوزي وأنا أقول إنما يصرفون عن التي بتغير طباعهم عند نزوله ان يقدروا على مثله فهو وجد لأحد منهم قبل الصرقة منذ وجدت العرب كلام يقاربه مع اعتمادهم على الفصاحة فالقول بالصرقة ليس بشيء وقال شيخ الاسلام في (الجواب الصحيح) كل ما ذكره الناس من الوجوه في اعجاز القرآن حجة على اعجازه ولاتناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبوا له ثم قال ومن أضعف الاقوال قول من يقول من أهل الكلام انه معجز بصرف الدواعي مع قيام الموجب لها أو بسلب القدرة الجازمة وهو ان الله تعالى صرف قلوب الامم عن معارضته مع قيام المقتضي التام أو سلبهم القدرة المعتادة في مثله سلباً عاماً مثل قوله لذكر يا «آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوا» فان هذا يقال على سبيل التقدير والتزويل وهو انه اذا قدر أن هذا الكلام يقدر الناس على الاتيان بمثله فامتناعهم جميعهم عن هذه المعارضة مع قيام الدواعي العظيمة الى المعارضة من أبلغ الآيات المخارقة للعادة بمنزلة من يقول اني أخذ جميع أموال أهل هذا البلد العظيم وأضر بهم جميعهم وأجوعهم وهم قادرون على أن يشتكوا الى الله وإلى ولي الامر وليس فيهم مع ذلك من يشتكي فهذا من أبلغ العجائب المخارقة للعادة ولو قدر أن أحدا صنف كتاباً يقدر أمثاله على تصنيف مثله أو قال شعراً يقدر أمثاله على أن يقولوا مثله وتحداهم كلهم فقال عارضوني وان لم تعارضوني فأنتم كفار مأواكم النار ودماءكم خلال امتع في العادة أن لا يعارضه أحد فاذا لم يعارضوه كان هذا من العجائب المخارقة للعادة والذي جاء بالقرآن صلى الله عليه وسلم قال للخلق كلهم أنا رسول الله اليكم جميعاً ومن آمن بي دخل الجنة ومن لم يؤمن بي دخل النار وقد أبيع لي قتل رجالهم وسبي ذرارهم وغنيمة أموالهم ووجب عليهم طاعتي ومن لم يطعني كان من أشقى الخلق ومن آياتي هذا القرآن فانه لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله وأنا أخبركم ان أحدا لا يأتي بمثله فانه لا يخلو اما أن يكون الناس قادرين على المعارضة أو عاجزين فان كانوا قادرين ولم يعارضوه بل صرف الله دواعي قلوبهم ومنعها أن تريد معارضته مع هذا التحدي العظيم أو سلبهم القدرة التي كانت فيهم قبل تحديه فان سلب القدرة المعتادة أن

يقول رجل معجزني اسمكم كلهم لا يتدر أحد منكم على الكلام ولا على الاكل والشرب فان المنع من المعتاد كاحداث غير المعتاد فهذا من ابلغ الحوارق وان كما هو اجازين ثبت انه تخارق للمادة مثبت كونه خارقاً للمادة على تقدير التقيضين النفي والاثبات ثبت انه من المجانب الماقضة للمادة في نفس الامر قال شيخ الاسلام قدس الله سره فهذا غاية التمول قال والا فالصواب المنطوق به ان الخلق كلم عاجزون عن معارضة لا يقدرون على ذلك قال بل ولا يقدر محمد نفسه على الله عليه وسلم من تلقاء نفسه على أن يدل سورة من القرآن بل يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر كلامه لكل من له أدنى تدبر كما أخبر به تعالى في قوله (قل لمن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) قلت وفي شفاء أبي الفضل الساضي عياض بعض ميل للقول بما ذكره فانه قال وذهب الشيخ أبو الحسن يعني الاشعري الى أنه مما يمكن أن يتدخل مثله تحت مقدور البشر ويقدرهم الله عليه ولكنه لم يكن هذا ولا يكون فبهم الله هذا وعجزهم عنه قال وقال به جماعة من أصحابه قال وعلى الطريقتين فمعجز العرب عنه واقامة الحجة عليهم بما يصح أن يكون في مقدور البشر وتحداهم بأن يأتوا بمثل قاطع قال وهو أبلغ في التعجب وأحرى بالتقريع والاحتجاج بمجى بشر مثلم بشي ليس من قدرة البشر لازم وهو ابر آية وأقم دلالة وعلى كل حال فأتوا في ذلك بمقال بل صبروا على الجلاء والقتل وتجرعوا كأسات الصفار والذل وكانوا من شموح الانف واباية الضيم بحيث لا يؤثرن ذلك اختياراً ولا يرضونه الا اضطراراً والا للمعارضة لو كانت من قدرهم لاسرعوا بالحجيج وقطع العذر وافحام الخصم لديهم هذا وهم ممن لهم قدرة على الكلام وقدوة بالمعرفة به لجميع الأنام وما مهم الا من جهد جهده واستنفد ماعنده في اخفاء ظهوره واطفاء نوره فاحلوا في ذلك حمة من ببات شفاهم ولا أتوا بنقطة من معين مياهم مع طول الامد وكثرة العدد وتظاهر الوالد وما ولد بل أبلسوا فانبسوا ومنعوا فانتقموا انتهي كلامه وذكر الامام الحافظ ابن الجوزي في كتابه «الوقاء» عن الامام ابن عقيل أنه قال حكى لي أبو محمد بن مسلم النحوي قال كنا ننذاكر اعجاز القرآن وكف

ثم شيخ كثير الفضل فقال ما فيه ما يعجز الفضلاء عنه ثم ارتقى الى غرفة ومعه صحيفة ومجبرة ووعد انه ييادتهم بعد ثلاثة أيام بما يعمل مما يضاوي القرآن فلو انقضت الأيام الثلاثة صعد واحد فوجده مستندا يابساً وقد جفت يده على القلم قالت وبمثل هذه يحتاج القائلون بالصرقة وليس بحجة لعدم حصر الهلاك فيها بل لما عجز أهل كنه الله كندا وتجرئه على ما ليس في وسعه وقدرته والله الموفق

(الثالثة) كون القرآن معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط أو نظمه وأسلوبه حساً أو اخباره بالغيب والمغيبيات ولا من صرف الدواعي والمعارضات بل هو آية بينة ومعجزة ظاهرة ودلالة باهرة وحجة قاهرة من وجوه متعددة من جهة اللفظ ومن جهة النظم ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى ومن جهة معانيه التي أمر بها ومعانيه التي أخبر بها عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وغير ذلك ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضي والغيب المستقبل ومن جهة ما أخبر به عن المعاد ومن جهة ما بين فيه من الدلائل البينة والأقضية العقلية التي هي الامثال المضروبة كما في قوله تعالى (ولقد ضربنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شيء جدلاً -) (فأبى أكثر الناس الا كفوراً) «ولعلمهم ينذرون» (قرآنًا عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون) فكل ما ذكره الناس من وجوه الاعجاز في القرآن فهو حجة على اعجازه ولا تناقض في ذلك بل بكل قوم تنبهوا لما تنبهوا له كما مر في كلام شيخ الاسلام

(الرابعة) القرآن العظيم كلام الله القديم ونوره المبين وحبله المتين وفيه الحجة والدعوة فله بذلك اختصاص على غيره كما ثبت عنه في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال «ما من نبي من الانبياء الا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيمة» قال الحافظ ابن حجر في الفتح يعني ان معجزتي التي تحدث بها الوحي الذي أنزل علي وهو القرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح قال وليس المراد حصر معجزاته فيه ولا انه لم يوت من المعجزات ما أوتي من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى والآية الكبرى التي اختص بها دون غيره صلى الله عليه

وسلم من الانبياء عليهم السلام انتهى ولا ينبغي أن كون دعوة النبي صلى الله عليه وسلم التي هي شريعته المأموت بها فيها معجزة التي تمدى الخلق بها من أعظم الآيات وأبهر المعجزات وأظهر الدلالات ولهذا استمرت معجزة العظمى باستمرار شريعته القراء وفيه إشارة وتببيه وإيماء وتنويه الى أن هذا النبي الامين خاتم الانبياء والمرسلين وشريعته دائمة مادام الملوان ومعجزته باقية ما كر الجديدان وبالله التوفيق

(الخامسة) كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يأتون بالمعجزات الباهرة والآيات الطاهرة لانوامهم الكافرة وأممهم الفاجرة فكان كل نبي تقع معجزته مناسبة لحال قومه كما كان السحرفاشيا عد فرعون فجاء موسى بالعصا على صورة ما يصع السحرة لكنها تلقفت ما صنعوا فبدوا وانصدعوا واحتاروا وانقمعوا وسلموا أن ماجاء به موسى هو الحق اليقين (فألقى السحرة ساحدين قالوا آسأرب العالمين رب موسى وهارون) ولم يقع ذلك بعينه لمير موسى من الانبياء عليهم السلام ولما كان الزمن الذي بعث فيه عيسى عليه السلام قد فشا فيه الاطباء والحكام بين الأنام وكان أمرهم في غاية الظهور والاعثناء بصناعتهم طاهر مشهور جاء سيد المسيح باحياء الموتى وبراء الاكهم والأبرص من الداء العضال القبيح وخلق من الطين كهيئة الطير باذن الله فطاشت قلوب الحكماء وأذعنوا أنه من عند الله ولما كانت العرب أرباب البلاغة وحرائيم الفصاحة وأس البيان وأرومة الوضاح وقرسان الكلام وأرباب الطام قد خصوا من البلاغة والحكم ما لم يخص غيرهم من سائر الامم وقد أدتوا من ذراية الاسان ما لم يؤت مثله انسان ومن فصل الخطاب ما يقيد الالباب جعل الله تعالى لهم ذلك طبعاً وسليقة وفيهم غريب وحقيقة يأتون منه على النديهة بالعجب العجاب ويدلون به الى كل سبب من الأسباب ويحطون بنديهة في المقامات الشديدة الخطب ويرتجزون به في قساطر الحرب بين الطعن والضرب ويمدحون ويقدحون ويتوسلون ويتوصلون ويتندون ويتصلون ويرفعون ويضعون فيأتون من ذلك بالسحر الحلال ويطوقون من لموصافهم ما هو أحسن من سمط اللاك فيخدعون الالباب ويذلون الصعاب

ويذهبون إلا نحن ويهيئون الدمن ويحجزون الجنان ويسطون من يد الجعد
البنان ويصبرون الناقص كاملاً ويتركون النبيه خاملاً منهم البدوي ذوا اللفظ
الجزل والقول الفصل والكلام الفخم والطبع الجوهري والمزج القوي ومنهم
الحضري ذو البلاغة الباهرة والالفاظ الناصعة والكمالات الجامعة والطبع
السهل والتصرف في القول القليل الكلفة الكثير الروق الرقيق الحاشية
وعلى كل حال لهم في البلاغة الحجة البالغة والقوة الدامغة لا يشك أن الكلام
طوع مرادهم والبلاغة ملك قيادهم فمأزهم إلا والرسول الكريم قد أتى
بهذا الكتاب العزيز العظيم لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم حميده قد أحكت آياته وفصلت كلماته وبهرت بلاغته العقول وظهرت
فصاحته على كل مقول ونظائر إعجازه واعجازه وتظاهرت حقيقته وبجازه وهم
أفسح ما كانوا في هذا الباب مجالا وأوسع في اللغة والغريب مقالا بلغتهم التي
بها يتحاورون ومنازعهم التي عنها يتناضلون صارخاً بهم في كل حين ومقرعاً
لهم بضعاً وعشرين من السنين وموبخاً لهم على رؤس ملائمتهم أجمعين (أم
يقولون انظروا قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله
ان كنتم صادقين) فلم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يقرعهم أشد القرع
وبوبخهم غاية التوبيخ ويسفه أحلامهم ويشتم نظامهم ويذم آلهتهم وآباءهم
ويستبيح أرضهم وأموالهم ونساءهم وأبنائهم وهم في كل ذلك ناكصون عن
معارضته محجمون عن مماثلته يخادعون أنفسهم بالتشعيب بالكذب والاعتراء
بالافتراء فيقولون تارة هذا سحر مفترى وأخرى أساطير الأولين وطورا يقولون اذا
سمعنا آيات الكتاب: قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا
ويناك حجاب: ومنهم من استحق وهذى فقال بضرب من الدعوى لولنا لقلنا
مثل هذا ومن تعاطى شيئاً من سخفاتهم بدعوى المعارضة فتضح وانكشف عواره
وما نجح وظهر بواره ولما سمع الوليد بن المغيرة من النبي صلى الله عليه وسلم قوله
تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى) قال والله ان له لحلاوة
وان عليه لطاوة وان أسفله لمغنى وان أعلاه لمشر ما يقول هذا بشير: وذكري أبو

عبيد ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فسيجد قتيل
له في ذلك قتال سجدت لفصاحته وسمع آخر رجلا يتلو (فلما استأثروا منه خلصوا
نحيبا) فقال أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام ودكر القاضي عياض في
الشفاء ان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوما نائما في المسجد
إذا هو بقاتم على رأسه يتشهد شهادة الحق فاستخبره فأعلمه أنه من بطارقة الروم
من يحسن كلام العرب وغيرها وأنه سمع قوما من أسرى المسلمين يقرءون آية
من كتابكم فتأملتها فاذا هي قد جمع فيها ما أنزل على عيسى ابن مريم عليه السلام
من أحوال الدنيا والآخرة وهي قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله
ويتهق فأولئك هم الفائزون) وحكى الأصمعي انه سمع كلام جارية فقال لها فأتلك
الله ما أفصحك فقالت أو بعد هذا فصاحة بعد قول الله تعالى (وأوحينا إلى أم
موسى أن ارضعيه) الآية فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين
فهذا من أنواع اعجاز القرآن العظيم والدكر الحكيم وفوق كل ذي علم عليم
وبالله التوفيق

(السادسة) قال علماؤنا وفي بعض آية من القرآن العظيم اعجاز وعلى التحقيق
يتفاضل ثوابه ويتفاوت اعجازه كما في مختصر التحرير وغيره من كتب الاصول
قال الامام القاضي أبو يعلى بن الفراء قدس الله روحه في بعض آية من القرآن
اعجاز لقوله تعالى (فليأتوا بحديث مثله) قال القاضي علاء الدين المرداوي في شرح
التحرير والظاهر ان القاضي أبا يعلى أراد ما فيه الاعجاز والا فلا يقول مثل قوله
تعالى (ثم نظر) ونحوها ان في بعضها اعجازا أو فيها أيضا وهو واضح وقال الامام
أبو الخطاب الكوذاني أحد أعلام المذهب والحنفية لا اعجاز في بعض آية بل في
آية وهذا ليس على إطلاقه فان بعض الآيات الخوال فيها اعجاز كما ان الآية
القصيرة كقوله تعالى (ثم نظر) لا يلزم أن يكون فيها اعجاز وقال بعض المحققين
القرآن كله معجز لكن منه ما لو انفرد لكان معجزا بذاته ومنه ما اعجازه مع الانضمام
فإن القرآن يتفاوت اعجازه ويتفاضل ثوابه فان الفرق يظهر بين آية الكرسي وآية
الدين وبين سورة الاخلاص وسورة تبت فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الذي أنزل عليه القرآن وهو أعلم بجملة وتفصيله وبفضله وتفضيله «ياسين قلب القرآن وفاتحة الكتاب أفضل سورة في القرآن وآية الكرسي أعظم آية في القرآن وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» والاحاديث الواردة في فضائل القرآن وتخصيص بعض السور والايات بالتفضيل وكثرة الثواب في تلاوتها كثيرة جدا وذهب الامام أبو الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني وغيرهما الى المنع وروي هذا القول عن الامام مالك رضي الله عنه ولذلك كره أن تردد سورة دون غيرها قال بعض العلماء والعجب ممن يذكر الخلاف في ذلك بعد ورود النصوص عن صاحب الشريعة بالتفضيل وقال العز بن عبد السلام كلام الله في الله أي المتعلق بذاته تعالى وصفاته والثناء على نفسه ونحو ذلك أفضل من كلامه في غيره فقل هو الله أحد أفضل من تبت يدا أبي وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه - الاتقان في علوم القرآن - اختلف القائلون بالتفضيل فقال بعضهم التفضيل راجع الى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلي الاعلى وقيل بل يرجع لذات اللفظ وان ماتضمنه قوله تعالى (وإلهكم إله واحد) الآية وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانية الله تعالى وصفاته ليس موجودا مثلا في (تبت يدا أبي لهب) وما كان مثلها فالتفضيل انما هو بالمعاني العجيبة وكرامتها وبالله التوفيق

فصل في

في ذكر الصفات التي يثبتها الله تعالى أئمة السلف وعلماء الأثر دون غيرهم من علماء الخلف وأهل الكلام فضلا عن فرق أهل الزيغ والفساد وأساطين الفلاسفة وأهل الاتحاد ولما كان في اثبات هذه الصفات ما ييدر للعقول الفلسفية والأقيسة الكلامية والاخيلة الخلفية ما يوهم التجسيم قدم امام المقصود ما ينفي ذلك بقوله

﴿ وليس ربنا بجهوهر ولا عرض ولا جسم تعالى ذوالعلي ﴾

هو سبحانه قد استوى كما ورد من غير كيف قد تلى ان يحد

{وليس ربنا} تبارك وتعالى {بجوهر} براديه ما قابل العرض ويراد به ماني
اصدلاح اهل الكلام يعني المبن الذي لا يقبل الانقسام لا قسماً ولا قسماً
وهو الجبر الذي لا يتجزأ وعند الفلاسفة بعض عقلي الفطري لا وجود للجوهر الفرد أعني
الجزء الذي لا يتجزأ واليه ميل شيخ الاسلام ابن تيمية قل المبتون للجوهر الفرد
بأنه لا شكل له لأن الشكل هيئة أحاطت الحد الواحد والحدود فلو كان له شكل
لسكان محاطاً لحد أو حدود وحينئذ يلزم انقسامه لأن ما يلاقي منه بجزء من المحيط
بغاير الملاقي بآخر وهو الانقسام لانا لانني بالتقسيم الا ما يفرض فيه شيء غير
شيء فلا يكون ما يفرضه جوهر فرداً واذا لم يكن له شكل امتنع أن يكون مشاً كلاً
لشيء لأن المشاكلة هي الاتحاد في الشكل وليس للجوهر الفرد شكل كما علمت ولنا
بصدد تقريره ولا بطلانه وانما نحن بصدد نفي كون الباري جل شأنه جوهر {ولا}
ربنا جل شأنه وتعالى سلطانه {مرض} وهو ما لا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تاباً
لذلك المعبر في التحيز أو محتجماً به اختصاص العت بالمنعوت لا بمعنى أنه لا يمكن تعقله
بدون المحل كما قد يتوهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض {ولا} هو سبحانه {جسم}
وهو ما ترك من جزئين فصاعداً وعند بعض الفلاسفة لا بد من تركبه من ثلاثة أجزاء
لتحقق الابعاد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية لتحقق
تقاطع الابعاد على دوايا قائمة قال (السعد) وليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً الى الاصطلاح
حتى يدفع بأن لكل واحد أن يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في أن المعنى الذي
وضع لفظ الجسم بارائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا احتج الاولون
أنه يقال لأحد الحسين اذا زيد عليه جزء واحد انه أجسم من الآخر فلو لان
مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية
وبه انه أومل من الجسمية بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اذا عظم
فه جسم والكلام في الجسم الذي هو اسم لصفة انتهى وقال (السكراني) في
شرح الحواشي الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول الجسم الطبيعي المنسوب
الى الطبيعة التي هي مبدأ الاثر وعرفه الحكماء بأنه جوهر يمكن أن يفرض فيه

ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة فتقوله يمكن مشعر بأن مناط الجسمية ليس فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن الجسمية بان لا يفرض فيه الابعاد بالفعل بل مجرد امكان الفرض وان لم يفرض أصلاً كاف وتصوير فرض الابعاد في الجسم بعد تأليف ما كان وهو الطول وبعد آخر مقاطع له على زوايا قائمة وهو العرض وبعد آخر مقاطع لها كذلك وهو العمق فتقوله على زوايا قائمة ليس للاحتراز بل بيان الواقع فان حقيقة الجسم لا يكون الا كذلك ولما نفى كون الباري جل وعز جوهر أو عرضاً أو جسماً لا تصاف الاول بالامكان والحقارة والثاني لا يحتاجه الى محل يقوم به والثالث لانه مركب فيحتاج الى الجزء فلا يكون واجباً لذاته ولا مستغنياً عن غيره وفي ضمن ما نفاه رد على بعض فرق الضلال من المجسمة كما تقدمت الاشارة الى ذلك في صدر هذا الكتاب أعقب ذلك بقوله ﴿تعالى﴾ و﴿قدس﴾ ﴿ذو العلاء﴾ في ذاته العلية وصفاته القدسية عما يقول الظالمون علواً كبيراً

ثم ذكر بعد هذا التمهيد المذهب السلفي والاعتقاد الاثري فقال ﴿سبحانه﴾ واما ما صدر بالتسبيح اشارة الى تنزيهه تعالى عن قول المعطلة واعتقاد المثلة ﴿قد استوى﴾ على عرشه من فوق سبع سمواته استواء يليق بذاته ﴿كما ورد﴾ في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والنصوص السلفية مما لا يحصى ويتعذر ان يستقصى فهذا كتاب الله من اوله الى آخره وسنة رسول الله من اولها الى آخرها ثم عامة كلام الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم باحسان رحمهم الله تعالى ثم كلام سائر أئمة الدين ممن تولى على كلامهم الخناصر ولا ينازع فيه الا كل معاند ومكابر بان الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه قال شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه الامام الحق ابن القيم في كتابه الجيوش الاسلامية - هذا كتاب الله وذكر مثل ما ذكرنا وقال ابن القيم في قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون) يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم تأمل ما في هذه الآيات من الرد على طوائف المعطلين والمشركين فتقوله خلق السموات والارض في ستة ايام يتضمن ابطال قول الملاحدة البقائين

مقدم العالم وأنه لم يرل وإن الله تعالى لم يخلق قدرته ومشيئته بل من أنشأهم
وحيد الرب حمله لا رما ليدانه أولا وأندا كما يقول ابن سينا والمفسر الطوسي
وأناهما من الملاحدة المخاضين لما اعتقت عليه الرسل والكتب وشهدت به
العقول والعطر وقوله ثم استوى على العرش يتعصن اسطال قول الممثلة الحمية
الذين يقولون ليس على العرش سوى العدم وإن الله ليس مستويا على عرشه ولا
ترفع اليه الايدي ولا يعصده اليه الكلم الطيب ولا روع المسيح اليه ولا عرج
رسوله محمد صلى الله عليه وسلم اليه ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولا يرل من
سده خبر بل موحيه لم يوحى اليه الخ كلامه رحمه الله تعالى وقال تعالى (هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فواهن سبع سموات) وقوله (إن
ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش بمعنى
الليل الهار بطله حيثما) وقوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة
أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شعيع الا من بعداده) الآية (وقوله
تريلا من خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى) وقوله (الذي
خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل
به خبرا) وقوله (هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى
على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما يرل من السماء وما يرح
فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) وذكر عموم علمه وعموم قدره
وعوم احاطته وعموم رؤيته وقال تعالى حاكما عن فرعون (ياها مان اس لي صرحا
لعلى ابلغ الاساب اساب السموات فاطلع الى آله موسى واين لا طه كادبا) ول
سبب الحوش قال أوالحسن الاشعري وقد احتج بهذه الآية على الحمية
فا كذب فرعون موسى عليه السلام في قوله ان الله فوق السموات وأما الاحاديث
ففيها قصة المعراج فهي متواترة وتجاوز الى صلى الله عليه وسلم السموات سماء
حتى اسهى الى ربه تعالى فقر به وأدناه وفرص عليه خمسين صلاة فلم يرل يتردد
بين موسى عليه السلام وبين الله تعالى يرل من عند ربه الى موسى فسأله كم
فرص لك عليك فيحدره فيقول ارجع الى ربك فاسأله التمهيد وفي الصحيحين

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ «كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ فهو مكتوب عنده فوق العرش وكل هذه الالفاظ في صحيح البخاري وفي صحيح مسلم من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال «ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يحفظ القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه» وذكر الامام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه حديث الاسرى وفيه «ثم علا به - يعني جبريل - فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاوز سدرة المنتهى ودنا من الجبار رب العزة فتدلى حتى كان قاب قوسين أو أدنى فأوحى اليه فيها أوحى خمسين صلاة كل يوم وليلة ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتبسه موسى فقال يا محمد اذاعهد اليك ربك قال عهدي خمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان امتك لا تستطيع فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كأنه يستشير في ذلك فأشار اليه جبريل ان نعم ان شئت فعلى به الى الجبار تبارك وتعالى» الحديث وقال صلى الله عليه وسلم في حكومة سعد بن معاذ في بني قريظة «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة اربعة» وفي لفظ - من فوق سبع سموات» وأصل القصة في الصحيحين وفي صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال لطمت جارية لي فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي فقلت يا رسول الله أفلا أعنتها قال «بلى انني بها» قال فجئت بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها أين الله فقالت في السماء قال فمن أنا قالت أنت رسول الله قال أنها مؤمنة وفي لفظ قال «أعنتها فاتها مؤمنة» قال الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه (العرش) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم يدونونه كما جاء وقال في أول الحديث من الاحاديث المتوافرة الواردة في العلو وفي صحيح البخاري عن أنس

ابن مالك رضي الله عنه قال كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال «والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه» رواه الامام أحمد في المسند وابن خزيمة في كتاب التوحيد وقول عبد الله ابن رواحة الذي أنشده النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بان وعد الله حق وان النار مشوى الكافرين

وان العرش فوق الماء طاف وفوق الدرش رب العالمين

وقول أمية ابن الصلت اشقني الذي أنشد للنبي صلى الله عليه وسلم فاستحسنه

وقال «آمن شعره وكفر قلبه»

محدوا الله فهو للمحد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبناء الأعلى الذي سبق الحلقى وقسوى فوق السماء سريرا

شرحها ما يناله نظر العيب من يرى دونه الملائكة صورا

وقد جاء في الكتاب والسنة من ذلك ما يتعذر أو يتعسر إحصاءه فتارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش كما مر وقد ذكر الله استواءه على العرش في سبعة مواضع من كتابه وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه وتارة يخبر بنزولها من عنده وتارة يخبر بأنه العلي الأعلى كقوله (سبح اسم ربك الأعلى) وقوله (وهو العلي العظيم) وتارة يخبر بأنه في السماء وتارة يحمل بعض الخلق عنده دون بعض كقوله تعالى (وله من في السموات ومن في الأرض ومن عنده) ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويبحرنه (وله يسجدون) قال شيخ الاسلام ابن تيمية فلو كان موجب العندية بمعنى عاما لدخلهم تحت قدرته ومشيئته وأمثال ذلك لكان كل مخلوق عنده ولم يكن أحدهم مستكبرا عن عبادته بل مسبحا له ساجدا مع أنه تعالى قال (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وهو سبحانه وصف الملائكة بذلك ردا على الكفار المستكبرين عن عبادته قال شيخ الاسلام وأما الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين فلا يحصيها إلا الله قال فلا يخلو اما ان يكون

ما اشتركت فيه هذه النصوص من اثبات علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه هو الحق أو الحق نقيضه اذا الحق لا يخرج عن النقيضين واما ان يكون هو جل شأنه نفسه فوق الخلق أو لا يكون فوق الخلق كما يقول الجهمية الذين يقولون هو سبحانه لا فوقهم ولا فيهم ولا داخل العالم ولا خارجه ولا مبين ولا محايث وتارة يقولون هو بذاته في كل مكان وفي كلا المقالتين يدفعون ان يكون هو نفسه فوق فاما ان يكون الحق اثبات ذلك أو نفيه فان كان نفي ذلك هو الحق فمعلوم ان القرآن لم يبين هذا قط لانصا ولا ظاهرا ولا الرسول ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لأئمة المذاهب الاربعة ولا غيرهم ولا يمكن أحدا ان ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفي ذلك أو أخبر به وأما نقل الاثبات عن هؤلاء فأكثر من ان يحصى فان كان الحق هو النفي دون الاثبات والكتاب والسنة والاجماع إنما دلّ على الاثبات ولم يذكر النفي أصلا لزم ان يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب بل نطقوا بما يدل اما نصا وأما ظاهرا على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب ومعلوم ان من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله أوفر حظ من قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) فان القائل اذا قال هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها أو خلاف ما دلت عليه أو أنه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه وإنما أريد به علو المكانة ونحو ذلك فيقال له فكان يجب ان يبين للناس الحق الذي يجب التصديق به باطنا وظاهرا بل ويبين لهم ما يدلهم على ان هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه فانه غاية ما يقدر أنه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة والباطن المخالف للظاهر ومعلوم باتفاق العقلاء ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازي فاذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما أنزل اليهم علم ان المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد لاسيما اذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده في الله فانه عليه أن ينههم عن أن يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده اذا كان ذلك مخوفا عليهم ولو لم

يخاطبهم بما يدل على ذلك فكيف اذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد
الذي يقول الفاعل هو اعتقاد باعل فاذا لم يكن في الكتاب ولا السنة ولا كلام أحد
من السلف والأئمة ما وافق قول الفاعل أصلاً بل هم دائماً لا يتكلمون ولا بالاثبات
امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الاثبات وأن يكون النسبي هو الذي يمتدونه
ويستمدونه وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه وإنما أطبروا ما يخلفه وما فيه وهذا
كلام متين لا يخفى لاحد عنه قال شيخ الاسلام روح الله لكون للجهمية
المتكلمة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام أما المتفلسفة والقرامطة فيقولون ان
الرسول كذبوا الخلق بخلاف ما هو الحق وأظهروا لهم خلاف ما يبطلون ويدنايقرولون
انهم كذبوا لأجل مصلحة العامة فان مصلحة العامة لا تقوم الا باظهار الاثبات
وان كان في نفس الأمر باطلاً وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح
قول متناقض في نفسه فانه يقال لو كان الأمر كما تقولون والرسول من جنس
رؤسائكم لكان خواص الرسل يظلمون على ذلك ولما كانوا يظلمون خواصهم على
هذا الأمر فكأن يكون النبي مذهب خاصة الأمة وأكملها عقلاً وعلماً ومعرفة
والأمر بالعكس فان من تأمل كلام السلف والأئمة وجد أعلم الأمة عند الأمة
كلني بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبد الله بن سلام وسلمان
الفارسي وأبي بن كعب وأبي الدرداء وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد
الله بن عمرو وأمثالهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ثم أعظم الخلق إثباتاً
وكذلك أفاضل التابعين مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وعلي بن الحسين
وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس وهم من أجل التابعين وأمثالهم بل
المقول عن هؤلاء في الاثبات يجهل عن اخباره كثير من الناس وعلى ذلك أول
يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسمعيل الانصاري ما يروى ان من العلم
كهيئة المسكون لا يعرفه الا أهل العلم بالله فاذا ذكره لم ينكره الا أهل المعرفة
بأنه تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات لأن ذلك ثابت عن الرسول والباقيين
واتابعين لهم باحسان بخلاف النبي فانه لا يوجد عندهم ولا يمكن حمله عليه وقد جمع
علماء الحديث من المتأول عن السلف في الاثبات ما لا يحصى عدده لا رب السموات

ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد إلا أن يكون من الأكاذيب المختلفة التي ينقلها من هو أبعد الناس عن معرفة كلامهم (قلت) وقد أكثر العلماء من التصنيف وأجلبوا بخليلهم ورجلهم من التأليف في ثبوت العلو والاستواء ونهبوا على ذلك بالآيات والحديث وما حوى فمنهم الراوي الاخبار بالاسانيد ومنهم الحاذف لها وأتى بكل لفظ مفيد ومنهم المطول المسهب ومنهم المختصر والمتوسط والمذهب فمن ذلك مسألة العلو لشيخ الاسلام ابن تيمية والعلو للامام الموفق صاحب التصانيف السنية والجيش الاسلامية للامام المحقق ابن قيم الجوزية وكتاب العرش للحافظ شمس الدين الذهبي صاحب الانفاس العلمية ومالا أحصي عدم الا بكافة والله تعالى الموفق

قال العلامة الشيخ مرعي الكرمي الحنبلي في كتابه (أقوال الثقات في تأويل الأسماء والصفات) وما احتج به أهل الأثبات بأنه الذي طبع الله عليه أهل الفطرة العقلية السليمة من الأولين والآخرين الذين يقولون انه فوق العالم اذ العلم بذلك فطري عقلي ضروري لا يتوقف على سمع قالوا ولم يقل قائل يا الله الا وجد من قلبه ضرورة يطلب العلو بحيث لا يمكن رفع هذه الضرورة عن القلوب ولا يلتفت الداعي يمنة ولا يسرة وأما العلم بأنه تعالى استوى على العرش بعد خلقه السموات والأرض في ستة أيام فهذا سمعي علم بالوحي على الانبياء فاخبروا عليهم الصلاة والسلام أمهم بذلك قال سيدنا الشيخ الكبير (الشيخ عبدالقادر الجيلاني) الحنبلي قدس الله سره في كتاب (الفنية في الفقه) قال وهو تعالى بجهة العلوم مستوى على العرش محتو على الملك محيط علمه بالأشياء «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه. يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج إليه» الآية ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان بل يقال انه في السماء على العرش استوى على العرش كما قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ثم قال وينبغي اطلاق صفة الاستواء من غير تأويل وانه استواء الذات على العرش ثم قال وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف وهذا نص كلامه قدس الله سره في الفنية . وقال الامام القرطبي في تفسيره في سورة الاعراف وقد كلت السلف الاول رضي الله عنهم

لا يقولون بنبي الجبة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والسكينة بآياتها لله تعالى كما
نطق كتابه وأخبرت رسوله قال ولم ينكر أحد من السلف الصالح انه تعالى استوى
على عرشه حقيقة انتهى وقال أبو نعيم الحافظ في كتابه (معجزة الواتئين) وأجمعوا
أن الله فوق سمانه وأنه عال على عرشه مستو عليه لا مستول كما تقول الجهمية وقال
ابن رشد المالكي في كتابه المسمى بالكشف وأما هذه الصفة يعني القول بالحجة فلم تزل
أهل الشريعة يثبتونها حتى نثبتها المعتزلة ومتأخروا الأشاعرة كابني المعالي ومن
اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان اثبات الحجة واجب شرعاً وعقلاً الخ كلامه
وقيل للإمام عبد الله بن المبارك كيف نعرف ربنا قال بأنه فوق السماء السابعة
على العرش باين من خلقه على ان نفس الامام أبي الحسن لا شعري في كتابه —
الابانة — قال ان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وقال
(اليه يصعد الكلم الطيب) وقال (لعلني اطالع الى إله موسى واني لأظنه من
الكاذبين) كذب موسى في قوله ان الله فوق السموات وقال (أأنتم من في السماء
أن يخسف بكم الارض) فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات وكان
كلما علا فهو سماء قال (أأنتم من في السماء) وإنما أراد العرش الذي هو أعلا
السموات قال ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم اذا دعوا الى نحو السماء لان
الله مستو على العرش الذي فوق السموات فلو لا ان الله على العرش لم يرفعوا
أيديهم نحو العرش قال وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية ان معنى
استوى استولى وملاك وقهر وان الله في كل مكان وجحدوا ان يكون على عرشه
كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة فلو كان كما قالوا كان لا فرق
بين العرش والارض السابعة لان الله تعالى قادر على كل شيء والارض فالله
قادر عليها وعلى الخشوش فلو كان مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء لجاز ان يقال
انه مستو على الاشياء كلها مع انه لم يميز عند أحد من المسلمين ان يقال ان الله
تعالى مستو على الخشوش والاخلية فبطل ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء
ثم بسط الأدلة على هذه المسئلة من الكتاب والسنة والعقل بما يطول نقله
وقال لا شعري أيضاً في كتابه — جمل المقالات — قال أهل السنة وأصحاب

الحديث الله ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش كما قال عز وجل (الرحمن على العرش استوى) ولا تقدم بين يدي الله في القول بل تقول استوى بلا كيف وأنه نور كما قال و يبقى (وجه ربك ذو الجلال والاكرام) الى ان قال ولم يقولوا شيئاً الا ما وجدوه من الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقالت المعتزلة ان الله استوى على عرشه بمعنى استولى هذا نص كلامه فلا شعري انما حكى تأويل الاستواء بالاستيلاء عن المعتزلة والجهمية وصرح بخلافه وأنه خلاف قول أهل السنة وكذلك قال محبي السنة الحسين ابن مسعود في تفسيره تابعاً لابي الحسن الاشعري وقال القاضي أبو بكر ابن الباقلاني وهو من أفضل متكلمي الاشعرية فان قال قائل فهل تقولون انه تعالى في كل مكان قيل له معاذ الله بل هو مستو على عرشه كما أخبر وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) وساق الآيات المتقدمة ثم قال ولو كان في كل مكان لكان في بطن الانسان والحشوش ولصح ان يرغب اليه نحو الارض والى خلفنا ويمينا وشمالنا قال وهذا أجمع المسلمون على خلافه ونخطئة قائله وأطال في الاستدلال في كتابه - التمهيد في أصول الدين - وهو من أشهر كتبه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه وكثير من الناس صار منتسباً الى بعض طوائف المتكلمين متوهماً انهم حققوا في الباب ما لم يحققه غيرهم فلو آتى بكل آية ما تبعها حتى يوتى بشيء من كلامهم ثم هم مع هذا مخالفون لاسلافهم غير متبعين لهم قال ومن كان لا يقبل الحق الا من طائفة معينة ولا يتبع ما جاءه من الحق ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا انؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم) فكذلك من يتعصب لطائفة بلا برهان من الله انتهى

إذا علمت هذا فاعلم ان كثيراً من الناس يظنون ان القائل بالجهة أو الاستواء هو من المجسمة لأنهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد وظن كاذب وحس حائد لا ان تقول أولاً لمن ارتكب هذا المركب لازم المذهب ليس بمذهب

عند أئمة أهل التحقيق وذوي الباهة والمعرفة والتصديق فكيف يحسن أن ينسب
إلى المرء شيء من لوازم كلامه وهو من أبعد الناس عنه بقصد ومرامه فإن أهل
الاثبات المتبعين للمنصوص من الأخبار والآيات ينزهون الله تعالى عن التكيف
والحد ويعتقدون أن من وصفه تعالى بالجسم أو كيف فقد زاعغ وألحد - ولهذا
قال لما أثبت له صفة الاستواء كما ورد في القرآن العظيم والدكر الحكيم نؤمن بأنه
عز وجل استوى على عرشه (من غير كيف) كما روى اللالكائي - انفظ في
كتابه السنة - من طريق قرطبة عن خالد عن الحسن البصري عن أمه خيرة مولاة
أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت في قوله
تعالى (الرحمن على العرش استوى) الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به
واجب والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر: وهذا له حكم المرفوع لأن مثله لا يقال
من قبل الرأي وفي لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول
والإقرار به من الإيمان والمحمود به كفر: وروى يحيى بن آدم عن أبيه وابن
عينة قال سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن المشهور بريعة الرأي وهو شيخ الإمام
مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) كيف
استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول
البلاغ وعلينا التصديق: وروى نحوه ذلك أيضاً عن الإمام مالك رضي الله عنه قد
ذكر الإمام يوسف بن عبد البر في كتابه - التمهيد - قال أخبرنا عبد الله بن محمد
بن عبد المؤمن قال حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا عبد الله بن أحمد
بن حنبل قال حدثنا أبي قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا عبد الله بن نافع
قال قال الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه مكان
قال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فقال مالك رحمه الله
استواؤه معقول وكيفيته مجرولة وسؤالك عن هذا بدعة وأراك رجلاً سوءاً وروى
عن الشعبي أنه سئل عن الاستواء فقال هذا من مثابة القرآن نؤمن به ولا
تعرض لمعناه وروى عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه سئل عن الاستواء فقال
آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل وأنهت نفسي في الإدراك وامسكت عن

الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه انه لما سئل عن الاستواء أجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر
فمعنى قول أم سلمة رضي الله عنها في الحديث ومن نحا نحوها من الائمة الاستواء معلوم أي وصفه تعالى بأنه تعالى على العرش استواء معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر وأما الوقوف على حقيقة أمر يعود الى الكيفية فمجهول والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تبع للماهية وقولهم والسؤال عنه بدعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يسألوا الصحابة ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب ان دخلت عليهم الشبهة طالبين بسؤالهم التكيف والكيف مجهول فالذي ثبت نفاه بالشرع والعقل واتباع السلف إنما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول والوقوف على درج سلم التسليم تنتهي هم الائمة الفحول ولهذا قال في تمة نظمه ملوحاً بالرد على الممثل والمعتل بقوله ﴿ قد تعالى ﴾ الله علا وجل ولسنا في اتباع المأثور مع التسليم للمولى الحكيم على وجل فانا نقف أثر المأثور ونشهر سيوف السنة لأعناق أهل البدع والنفي باتباع المشهور ونرد على كل من ألد بان الله تعالى وتقدس وتنزه من ﴿ أن يحمد ﴾ أو يقاس بما يحمد وفيه اشارة الى رد زعم من زعم بأنه يلزم من كونه تعالى مستوياً على عرشه ان يحمد قال الامام القرطبي وابن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب من المالكية وجاعة من شيوخ الحديث والفقه وابن عبد البر والقاضي أبو بكر بن العربي وابن فورك وغيرهم ممن لا يحصى عددهم انه سبحانه مستو على العرش بذاته وأطلقوا في بعض الاماكن فوق عرشه قال القاضي أبو بكر وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا مماسة قال شيخ الاسلام ابن تيمية استوى على عرشه على الوجه الذي يستحقه سبحانه من الصفات اللاتقية قال فان قال قائل لو كان الله تعالى فوق العرش لازم اما ان يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوياً وذلك كله محال ونحو ذلك من الكلام والجواب ان يقال ان هذا لم يفهم من كون الله على العرش الا ما ثبتت للاجسام فهذا اللازم تابع لهذا المفهوم واما استواء يليق بجلال الله ويختص بعظمته فلا يلزم

شيء من الوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم سائر الاجسام وحال هذا القائل
 مثل قول من يقول اذا كان للعالم صانع فاما ان يكون جوهر أو عرضا وكلاهما محال
 اذ لا يعقل موجد الا كذلك قال والقول الفصل هو ما عليه الامة الوسط من ان الله
 مستور على عرشه استواء يليق بجلاله فكما انه تعالى موصوف بالعلم والبصر والقدرة
 ولا يثبت لذلك خصائص الاعراض التي للمخلوقين وكذلك سبحانه هو فوق عرشه
 ولا يثبت لغوقيته خصائص فوقية المخلوقين على المخلوق تعالى الله عن ذلك ولدفع
 هذا الوهم أشار في النظم لفي التحديد المتحذلق به كل ملحد وعبد وقال الامام
 القرطبي أظهر الاقوال وان كنت لا أقول به ولا أختاره ما تطاعرت عليه الآتي
 والاخبار والفضلاء الاخيار ان الله سبحانه على عرشه كما أخبر في كتابه بلا كيف
 بان من جميع خلقه هذا جملة مذهب السلف الصالح انتهى والعجب من القرطبي
 حيث يقول وان كنت لا أقول به ولا أختاره ولعله خشي من تحريف الحسنة
 فدفع وهمهم بذلك قاله العلامة الشيخ مرعي وبهذا قال جماهير المناطقة لكن قالوا
 استوى على الوجه الذي يستحقه لدانه مما لا يشاركه به المحدث ولا يشابهه ولا
 يماثله ولا يدل على اثبات كمية ولا صفة كيفية بل على الوجه الذي يستحقه الله
 لنفسه قالوا والى هذا الاشارة في حديث أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها في
 الحديث المار الاستواء معلوم والكيف مجهول والحديث ورضي الله تعالى عن الامام
 مالك حيث قال أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى
 محمد صلى الله عليه وسلم لحدل هؤلاء وكل من هؤلاء مخصوم بمثل الخصم به الآخر
 فلم يبق الا الرجوع لما قاله الله ورسوله والتسليم لهما

﴿ تنبيهات ﴾

(الاول) قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أكثر ما يخطئ الناس من جهة
 التأويل والقياس فالتأويل في الأدلة السمعية والقياس في الأدلة العقلية قال شيخ
 الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وهو كما قال والتأويل الخطأ انما يكون في
 الالفاظ المتشابهة والقياس الخطأ انما يكون في المعاني المتشابهة قال شيخ الاسلام
 وقد وقع بؤ آدم في عامة ما يتناوله هذه الكلام من أنواع الضلالات نحو آل

الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود وهذا غاية الضلال والهذيان ثم قال شيخ الاسلام روح الله روحه ما أخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف لانه الصادق المصدوق فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الايمان به وان لم يفهم معناه وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة متفقاً عليه بين سلف الأمة وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحد بل ولاله أن يوافق أحداً على إثبات لفظ أو نفيه حتى يعرف مراده فان أراد حقاً قبل وان أراد باطلاً ردوان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً كما اذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات وقديراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا أريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم أنه ماثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مابين المخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته فيقال لمن نفي أن يريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخل في المخلوقات أم تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة أن يريد بذلك ان الله فوق العالم أو تريد به ان الله داخل في شيء من المخلوقات فان أردت الاول فهو حق وان أردت الثاني فهو باطل وكذلك لفظ المتحيز ان أراد به ان الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر قد وسع كرسية السموات والارض وقد قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه) وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ١ يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الارض (وفي حديث بن عباس رضي الله عنهما) ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم (وفي

حديث آخر (وأنه ليدحرها كما يدحو الصبيان بالكرة) قال وإن أراد به أنه منحاو
 عن المخلوقات أي مباين لها ومنفصل عنها ليس حالاً فيها فهو سبحانه كما قال أئمة
 السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه كما ذكره في التدمرية وقال شيخ الإسلام
 في التدمرية أبغضاً أما علوه تعالى ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل وأما الاستواء
 على العرش فطريق العلم به هو السمع وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل
 العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله فيظن التوهم أنه إذا وصف بالاستواء على
 العرش كان استواءه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والآنعام كقوله (وسمعوكم
 من الفلك والآنعام ما تركبون لتسبوا على مهبوه) فيتخيل أنه إذا كان مستوياً على العرش
 كان محتاجاً إليه كحاجة المستوي على الفلك والآنعام فتعالى الله وتقدس فهذا خطأ
 وفي مفهوم استوائه تعالى على العرش حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان فإنه ليس
 في اللفظ ما يبدل على ذلك لانه تعالى أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة كما أضاف
 إليه سائر أفعاله وصفاته فذكر أنه خلق ثم استوى كما ذكر أنه قدر فهدى فلم يذكر
 استواء مطلقاً يصلح للمخلوق ولا عاماً يتناول المخلوق كما لم يذكر مثل ذلك في سائر
 صفاته وقد علم أنه تعالى النبي عن الخلق وأنه الخالق للعرش ولغيره وإن كل ما سواه
 مفتقر إليه وهو الذي عن كل ما سواه فكيف يجوز أن يتوهم أنه تعالى إذا كان
 مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً هل
 هذا الأجل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه أو ظله ظاهر اللفظ أو جوزه على
 رب العالمين النبي عن الخلق المجيد المتعال

(الثاني) قال الجلال الدواني في شرح العقائد العصرية ما غفله ولا بن تينا
 أبي العباس أحمد وأصحابه مبل عظيم إلى اثبات الجهة ومبالغة في التدرج في تنزيه
 قال ورأيت في بعض تصانيفه أنه لا فرق عدد بديهية العقل بين أن يقال هو معدوم
 وبين أن يقال طلبته في جميع الامكنة فلم أجده ونسب النافين إلى التعليل قال هذا
 مع علو كعبه في العلوم العقلية والعقلية كما يشهد به من تتبع تصانيفه قال ومحب
 كلام بعضهم في بعض المواضع أن الشرع ورد بتخصيصه تعالى بجهة الفوق كما خص
 السكبة بكونها بيت الله ولذلك يتوجه إليها في الدعاء قال ولا يخفى أنه ليس في

هذا القدر غائلة أصلاً لكن بعض أصحاب الحديث من المتأخرين لم يرض بهذا القول وأنكر كون الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء هو بعينه نفسه كما أن نفس السكبة قبلة الصلاة وصرح بكونه جهة الله حقيقة من غير تجوز اه كلامه بحروفيه قلت ليس شيخ الاسلام بأول من نسب النافين لتعطيل فهذا (أبو محمد عبد الله بن سعد بن كلاب) وهو الذي تبع طريقته أبو الحسن الأشعري وإن خالفه في بعض الأشياء إلا أنه على نهجه في اثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه قال ابن كلاب في كتبه أخرج من الأثر والنظر من قال أنه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه وحكى عنه أبو الحسن الأشعري أنه كان يقول إن الله مستوعب عرشه كما قال وأنه فوق كل شيء هذا لفظ حكاية الأشعري وحكى عنه أبو بكر بن فورك فيما جمعه من مقالاته في كتاب لمجرد أخرج من النظر والخبر قول من قال لا هو في العالم ولا خارجاً عنه فنفاه نفياً مستوياً لأنه لو قيل له صفة بالعدم ما قدر أن يقول أكثر من هذا وقال ابن كلاب إن قالوا لا فوق ولا تحت أعدموه لأن ما كان لا فوق ولا تحت عدم قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ولم يرجع الأشعري عن مذهب المعتزلة سلك طريق ابن كلاب ومال إلى أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالابانة والموجز والمقالات وغيرها وقال شيخ الاسلام في رسالته للتدوير بعد أن ذكر أن الذين لا يصفونه إلا بالسلب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجوداً قال وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا أنه لا يتكلم ولا يرى أو ليس فوق العالم أولم يستوعب العرش ويقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباين للعالم ولا محاث له اذهبه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم وليست هي مستلزمة صفة ثبوت ولهذا قال محمود بن سبكتكين لمن ادعى ذلك في الخالق ميز لنا بين هذا الرب الذي ثبتته وبين المعدوم انتهى (الثالث) ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام أنه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الإخوان ما حاصله في مسألة العلو والفوقية والاستواء هو إن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا نضاً ولا هواء ولا خلاء

ولاملا، وانه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بأنه فوق
 كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق الذين هما جهتا العالم وهو لازمان
 له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحادث وصفاته فلما اقتضت
 الارادة المقدسة خالق الاكوان المحدث المخلوقة المحدودة ذات الجهات اقتضت
 الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزّه عن صفات
 الحادث فكون الاكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الإلهية أن
 يكون الكون في جهة التّحت لكونه مرورا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن
 يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا
 تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في
 ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان لما أحدث المربوب
 المخلوق ذا الجهات والحدود والملا والملا ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى حكم العطية
 الربوية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحت باعتبار الحادث من الكون
 لا باعتبار القدم من المكون فاذا أشير اليه بشيء يستحيل أن يشار اليه من جهة التّحتية
 أو من جهة اليمين أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية
 ثم الإشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالإشارة تقع على اعلا جزء من
 الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على حقيقة المحسوسة
 عدنا في اعلا جزء من الكون فلها إشارة الى الجسم وتلك إشارة الى اثبات اذا
 علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها
 إلا خلق العرش كما ان الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك
 التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي يهرب
 المتأولة منه حيث أولوا الفوقية فوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فمن أشد النابر
 هرب من ذلك وتربها للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحجب بحصره
 بل محذو تبير به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة الى الجهة إنما هو بحسب الكون
 وأفعاله اذ لا يمكن الإشارة اليه الا هكذا وهو في قدمه سبحانه منزّه عن صفات
 الحوادث وليس في القدم فوقية ولا تحتية وإنما هو محصور في التّحت لا يمكن معرفته

بارئته الأمن فوقه فتقع الإشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفي الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجازاً مثبتاً لا مكيافاً مثلاً (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وحمارة التعطيل وخماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغبي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لتعرفه بها فوقونا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بها انشبت ما وصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وقفه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم

وذكر شيخ الاسلام في كتابه في العرش ما حاصله اختلف في العرش هل هو كروي كالافلاك فيكون محيطاً بها واما ان يكون فوقها وليس هو كروياً فان كان الاول فمن المعلوم باتفاق من يعلم ان الافلاك مستديرة كرية الشكل ان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحدود وان الجهة السفلى هي المركز وليس للافلاك الا جهتان العلو والسفل فقط واما الجهات الست فهي للحيوان وليس لها في نفسها صفة لازمة بل هي بحسب الاضافة فتكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ويكون امام هذا ما يكون خلف هذا ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا لكن جهة العلو والسفل للافلاك لا يتغير فالمحيط هو العلو والمركز هو السفلى مع ان وجه الارض التي وضعها الله للانام وارساها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والانهار الجارية فاما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط بها وليس هناك شيء من الادميين وما يتبعهم ولو قدر ان هناك احد الكائن على ظهر الارض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه ولا من في هذه تحت من في هذه كما ان الافلاك محيطة بالمركز وليس احد جانبي الفلك تحت الآخر ولا القطب الشمالي تحت القطب الجنوبي ولا بالعكس وان كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء فما كان

بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثون درجة وهو الذي يسمى عرض البلد فإذا قدر أن العرش مستدير محيط بالخلقوات كان هو أعلاها وسفها وهو فوقها مطلقاً فلا يتوجه إليه وإلى ما فوقه إلا إنسان إلا من العلو من جهاته الباقية أصلاً ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من غير جهة العلو كان جاهلاً باتفاق العقلاء فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه وبغاية ما يقدر أن يكون كروي الشكل والله تعالى محيط بالخلقوات كلها إحاطة تليق بجلاله فإن السموات السبع والأرض في يده أصغر من الحصة في يد أحدنا قال ابن عباس رضي الله عنهما ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم وهذا الأثر وأمثاله معروفة في كتب الحديث قال شيخ الإسلام ومن المعلوم أن الواحد منا والله المثل الأعلى إذا كان عنده خردلة أن شاء قبضها فأحاحت بها قبضته وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته فهو في الحالين ما بين لما والعرش سواء كان هذا الفلك التاسع الذي هو الفلك الأطلس عند الفلاسفة ويسمونه الفلك الأعظم وفلك الأفلاك أو كان جسماً محيطاً بالفلك التاسع أو كان فوقه من جهة وجه الأرض غير محيط به فيجب على كل جال أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق في غاية الصغر كما قال تعالى «وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه» وفي ذلك من الأحاديث ما سيأتي ذكر بعضها عن ذكر يديه تعالى وسواء قدر أن العرش محيط بالخلقوات كإحاطة الكرة بما فيها أو قيل أنه فوقها وليس محيطاً بها كوجه الأرض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبعة بالنسبة إلى ما تحته أو غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق الخلقوات والخالق سبحانه وتعالى فوقه والعبد في توحه إلى الله يقصد العلو دون التحت ثم قال شيخ الإسلام في آخر كتاب العرش قد تبين أنه سبحانه وتعالى أعظم وأكبر من أن تكون الخلقوات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وأنها أصغر عنده من الحصة أو الفلفل ونحو ذلك في يد أحدنا فإذا كانت الحصة أو الفلفل بل الدرهم والدينار أو الكرهاني يلعب بها الصبيان ونحو ذلك في يد إنسان أو تحته أو نحو ذلك هل يتصور عاقل

إذا استشعر علم الإنسان على ذلك واحاطته به أن يكون الإنسان كالفلك فالله تعالى وله المثل الأعلى أعظم من أن يظن ذلك به وإنما يظنه الذين لم يقدرُوا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون وبالله التوفيق

﴿ فلا يحيط علمنا بذاته كذاك لا ينفك عن صفاته ﴾

﴿ فكل ما قد جاء في الدليل فثبت من غير ما تمثيل ﴾

والا كان الله سبحانه وتعالى بهذه المثابة من العظمة والكبرياء والجلالة وكان النازل مستشعرا بهذا قال ﴿ فلا يحيط علمنا ﴾ معشر الخلق من الملائكة والانس والجن ولو بذلنا جهداً في تحصيل معرفته وأنفدنا أعمارنا في الدأب في التدقيق والامعان في النظر فيما توصل الى ادراك حقيقته فلا يمكن أن يحيط علمنا ولا أن تدرك عقولنا العلم ﴿ بذاته ﴾ المقدسة وحقيقته المعظمة قال شيخ الاسلام في التدمرية ومثل هذا يعني عدم العلم بحقائق الصفات والذات يوجد كثيراً في كلام السلف والائمة ينفون علم العباد بكيفية صفات الله تعالى وأنه لا يعلم كيف الله الا الله قال فلا يعلم ما هو الا هو وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وهذا في صحيح مسلم وغيره وقال في الحديث الآخر « اللهم اني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » والحديث في المسند وصحيح أبي حاتم وقد أخبر فيه ان الله من الاسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده فمعاني هذه الاسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره ونحن نعلم ان أسماء الله تعالى كلها انفقت في دلالتها على ذات الله مع تنوع معانيها فهي متفقة متواطئة من حيث الذات متباينة من جهة الصفات فهي مترادفة بحسب الذات متباينة بحسب الصفات قال شيخ الاسلام ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد وفي الغائب مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فنحن اذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة والنار علمنا معنى ذلك وفهمنا

ما أريد ما فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك وأما منس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد وأنما تكون يوم القيامة وذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله انتهى ولهذا قال بعض الناس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الاسم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما قال ابن وهب قال عبد الرحمن بن ريد يعرفون أسماءهم كما كانوا في الدنيا بالفتح والرمز وليس هو مثله في الطعم وقد أخرج عبد الله بن الإمام أحمد رحمه الله تعالى من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أهبط الله آدم من الجنة وعلمه صنعة كل شيء وزوده من ثمار الجنة ثماركم هذه من ثمار الجنة غير أنها تنبر وتلك لا تنبر» فالله جل شأنه لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلفه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة فحقيقة ما دل عليه سبحانه وتعالى من حقائق الأسماء والصفات وماله من الخلود الدين يستعملهم في أفعاله فلا يعلمه إلا هو (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وهذا من تأويل التشابه الذي لا يعلمه إلا الله وبهذا يتبين أن التشابه يكون في اللفاظ المتواطئة كما يكون في اللفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة وإن زال الاشتباه بها يميز أحد المعنيين من إضافة أو تعريف كما إذا قيل فيها أنهار من ماء فبنا قد صحت هذا الماء بالجنة فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا وهو مع ما أعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أدرك سمعت ولا خطر على قلب بشر من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله وكذلك منقول أسمائه وصفاته التي يختص بها التي هي حقيقة لا يعلمها إلا هو ولهذا كان الأئمة الكبار كالإمام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يحرفون الكلام عن مواضعه بالحقيقة التي استأثر الله بسلها لا يعلمها إلا هو كما بسط عليه الكلام شيخ الإسلام في التدرسية وغيره أنهم قال وقد افرق الناس في هذا المقام ثلاث فرق (فالسلف) والائمة وأتباعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر علمهم بالمبينة التي بين مافي الدنيا وبين مافي الآخرة وإن مبينة الله تعالى لخلق أعظم (والفرق الثاني) الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب ونفوا

كثيراً مما أخبر به من الصفات مثل طوائف من أهل الكلام (والفرق الثالث) نفوا هذا وهذا كالأقراط الباطنية والفلاسفة أتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى والله أعلم ﴿كذلك﴾ أي كما أن علمنا لا يحيط بالذات المقدسة ﴿لا ينفك﴾ أي لا يخلص ولا يزول ﴿عن صفاته﴾ الذاتية وأفعاله الاختيارية فذاته المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين وصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين فنسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه وأراد الناظم بما ذكر الرد على المعتزلة ونحوهم من نفات الصفات فإنهم يزعمون أن كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه بمثل فمن قال الله تعالى علم قديم أو قدرة قديمة كان عندهم مشبهاً مثلاً لأن القدم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله فمن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت له مثلاً قديماً فيسمونه مثلاً بهذا الاعتبار ومثبتوا الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون أخص وصفه ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين وأنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير وأنه إله واحد ونحو ذلك والصفة لا توصف بشيء من ذلك ثم من هؤلاء الصغانية من لا يقول في الصفات أنها قديمة بل يقول الرب بصفاته قديم ومنهم من يقول هو قديم وصفته قديمة ولا يقول هو وصفته قديمان ومنهم من يقول هو وصفاته قديمان ولكن يقول ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات والأفالات المجردة لا وجود لها عندهم فضلاً عن أن تختص بالقدم وقد يقولون الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات إلهاً ولا رباً كما أن النبي محدث وصفاته محدثة وليست الصفات نبياً فهؤلاء المعتزلة إذا أطلقوا على الصغانية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الفاسد الباطل وهب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهاً فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع وإنما الواجب نفي مانفته الأدلة الشرعية والعقلية والقرآن قد نفي مسمى المثل والكفو والند ونحو

ذلك والصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كنفوه ولا نده فلا تدخل في الص في الص وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة وكذلك زعمهم أن الصفات لا تقوم إلا بحجم فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلًا لساير الاجسام وهذا هو التشبيه وهذا باطل فان الله تعالى لا مثل له بل له المثل الأعلى فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوي أفرادهم ولكن يستعمل في حقه تعالى المثل الأعلى وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالحالقي به أولى وكل ما ينزه عنه المخلوق فالحالقي أنزه عنه وأعلى فالذي يعتمد عليه نفي النص والعيب مما هو سبحانه مقدس عنه فهذه الطريق الصحيحة والمعجزة الرجعية فيثبت له من صفات الكمال ما يليق بمرتبة ذي الجلال وينفي مماثلة غيره له فيها فلا يشركه شيء من الاشياء فيما هو من خصائصه وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد فذهب السلف وأئمة الدين اثبات ما وصف الله نفسه من الصفات ونفي مماثله لشيء من المخلوقات كما تقدم الكلام على الصفات بما لعل فيه كفاية لمن تبصر والله الموفق

— ❦ — آمين — ❦ —

اختلف الظاهر في صفات البارئ عز وجل هل هي عين ذاته تعالى او غير ذاته المقدسة وبهذه الشبهة نفت المعتزلة الصفات عن الذات لانهم قالوا اما ان تكون الصفات حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والارادة والحياة وغيرهما من الكمالات وصورها عنه تعالى بالقصد والاختيار او بشرط حادثة والجميع باطل بالاتفاق واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفر النصاري بثلاثة قدماء فكيف بالاكثر والجواب انما المحذور في تعدد القدماء المتتالية ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فيكتفي بالتعدد والتكثُر ولنسلم مارعوا من تعدد القدماء فالمتنع تعدد القدماء واذا كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها فهذا مبين لقول النصاري كما لا يخفى على ذي بصيرة قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في شرح العقائد الاصفهانية اسم النبر فيه اصطلاحان احدهما ان النبرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر والثاني

ان الغيرين ماجاز مفارقة احدهما الآخر وعرفا ايضا بانهما الموجودان للذات يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بوجود او مكان او زمان فالغيرية كون الموجودين يتصور انفكاك احدهما عن الآخر والعينية هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان تقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض قال شيخ الاسلام والاول - يعني ان حد الغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر اصطلاح المعتزلة والكرامية والثاني وهو ان حد الغيرين ماجاز مفارقة احدهما للآخر كما تقدم اصطلاح طوائف من الكلاية والاشعرية ومن واقعهم من الفقهاء من اصحاب الأئمة الاربعة قال واما الأئمة كالامام احمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره فان لفظ الغير عندهم يحتمل هذا وهذا ولهذا كان السلف لا يطلقون القول بان صفات الله تعالى غيره لانها ليست غيره فلا يقولون كلام الله غير الله ولا يقولون ليس غير الله بل يستفسرون القائل عن مراده فقدير يد الاول وقدير يد الثاني وهذه طريقة حذاق النظار فان اراد الاصطلاح الثاني فجز الشيء اللازم وصفته اللازمة ليس بغير له فلا يكون ثبوته موجبا لافتقار الى غيره وان تكلم بالاول فثبوت الغير بهذا التفسير لا بد منه فانه يمكن العلم بوجوده والعلم بانه خالق والعلم بعلمه والعلم بارادته وهم يفسرون عن ذلك بالعقل والعناية وهذه المعاني أغيار على هذا الاصطلاح وثبوتها لازم لواجب الوجود واذا كان ثبوت هذه الاغيار لازما له لم يجز القول بنفيها لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود واعلم ان مثل هذا وان تسمى تركيبا فليس منافيا لوجوب الوجود فاذا قيل واجب الوجود لا يفترق الى غيره قيل لا يفترق الا غير يجوز مفارقه له أم الى غير لازم لوجوده فالاول حق وأما الثاني اذا أريد بالافتقار انه مستلزم له فممنوع وقال شيخ الاسلام أيضا قدس الله سره في كتابه - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح - ماملخصه من الناس من يقول كل صفة للرب عز وجل غير الاخرى ويقول الغير ان ماجاز العلم باحدهما مع الجبل بالآخر ومنهم من يقول ليست هي غير الاخرى ولا هي هي لان الغيرين ماجاز وجود احدهما مع عدم الآخر أو ماجاز مفارقة احدهما الآخر بزمان أو مكان

أو وجود قال والذي عليه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم علم الله بكلام الله هل هو غير الله أم لا لم يطلقوا النفي ولا الإثبات فإنه إذا قيل لهم غيره أو هم أنه مبين له وإذا قيل ليس غيره أو هم أنه هو بل يستفصل السائل فإن أراد بقوله غيره أنه مبين له منفصل عنه فصفت الموصوف لا تكون مبينة له منفصلة عنه وإن كان مخلوقاً فكيف بصفات الخالق وإن أراد بالغير أنها ليست هي هو فليست الصفة هي الموصوف فهي غيره بهذا الاعتبار واسم الرب إذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما تستحقه من صفات الكمال فيمتنع وجود الذات عرية عن صفات الكمال فاسم (الله) جل وعز يتناول الذات الموصوفة بصفات الكمال وهذه الصفات ليست زائدة على هذا المسمى بل هي داخلية في المسمى ولكنها زائدة على الذات المجردة التي تثبتها فناء الصفات فأولئك لما زعموا أنه ذات مجردة قال هؤلاء الصفات زائدة على ما أثبتوه من الذات وأما في نفس الأمر فليس هناك ذات مجردة تكون الصفات زائدة عليها بل الرب تعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال وصفاته داخلية في مسمى أسمائه سبحانه وتعالى انتهى وهذا تحقيق لا مزيد عليه فاحفظه فإنه مهم وبالله التوفيق

ثم أخذني ذكر الصفات التي يثبتها السلف فقال ﴿فكل ما﴾ أي وصف ﴿قد جاء﴾ مضمونه ﴿في الدليل﴾ الشرعي من الكتاب العظيم وسنة النبي الكريم ووصفه بعد السلف الصالح ﴿فإنه﴾ ثابت ﴿له سبحانه وتعالى وموصوف به﴾ من غير ما زائدة من يد النفي وتأكيده ﴿تمثيل﴾ بل ثبت له ماورد ولا تعرض له بتأويل ولا رد فذهب السلف في آيات الصفات أنها لا تأول ولا تفسر بل يجب الإيمان بها وتوقيض معناها المراد منها إلى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه قال العلامة الشيخ مرعي وغيره من علمائنا وغيرهم مضت أئمة السلف على الإيمان بظاهر ما جاء في الكتاب من آيات الصفات وكان الزهري ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام أحمد ابن حنبل واسحاق ابن راهويه وغيرهم رحمهم الله ورضي عنهم يقولون في آيات الصفات مروها كما

جاءت وقال نسيان ابن عينة وناحيك به علما وفهما وورعا وزهدا وامامة كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما ذكرناه أولا وبما لم نذكره مما هو اضعاف اضعاف

- ﴿ من رحمة ونحوها كوجهه ويده وكل ما من نهجه ﴾
- ﴿ وعينه وصفة النزول وخلقه فاحذر من النزول ﴾
- ﴿ فسائر الصفات والافعال قديمة لله ذي الجلال ﴾
- ﴿ لكن بلا كيف ولا تمثيل رغبا لأهل الزيف والتعطيل ﴾
- ﴿ فمرها كما أتت في الذكر من غير تأويل وغير فكر ﴾

اذا علمت ذلك فما يثبت له تعالى السلف دون غيرهم صفة الرحمة وقد أشار اليها بقوله ﴿ من رحمة ﴾ وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضل والانعام كما تقدم في أول الكتاب قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقائد الاصفهانية الذي اتفق عليه سلف الامة واثمتها ان يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فانه قد علم بالسمع مع العقل ان الله ليس كمثله شيء لاني ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله كما قال «هل تعلم له سمي» فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون» ولم يكن له كفوا أحد» وقد علم بالعقل ان المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه فلو كان الخلق مثلا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع والخالق يجب وجوده وقدمه والخلق يستحيل وجوب وجوده وقدمه بل يجب حدوثة وامكانه فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك وهذا جمع بين النقيضين قال اذا عرف هذا فنقول ان الله تعالى سمي نفسه في القرآن العظيم بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة كما قال «ربنا وسعت كل شيء» رحمة وعلما» ورحمتي وسعت كل شيء» قال ومن الناس من جعل رحمة الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة ومنهم من جعل رحمته ارادته لانهم زعموا ان

الرحمة لغة رقة القلب وانعطافه وذلك من الكيفيات التابعة للمزاج والله تعالى منزّه عنها فالمراد بها في حقه ارادة الخير والاحسان الى من رحمه فان أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي هي انفعالات وقد مر في أول الكتاب الكلام على الرحمة بما له له يشفي ويكفي قوله ﴿ ونحوها ﴾ أي نحو الرحمة من محبته تعالى ورضاه وغضبه ونحو ذلك قال تعالى « يحبهم ويحبونه » وألقيت عليك محبة مني « أن الله يحب المحسنين » و: يحب المتقين » و: يحب الصابرين » و: يحب الذين يقا تلون في سبيله صفاً قال شيخ الاسلام ومن الناس من نفى ان تكون له صفة محبة أو رضا أو غضب غير الارادة قال علماء الحلف المحبة ميل القلب الى ما يلائم الطبع والله منزّه عن ذلك وحينئذ محبة الله تعالى للعبد ارادة اللطف به والاحسان اليه ومحبة العبد لله هي محبة طاعته في أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مرضاه فمعنى يحب الله أي يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه واحسانه وهذا مذهب جمهور المتكلمين قال الامام العلامة المحقق الاصولي الطوفي الحنبلي رحمه الله تعالى ذهب طوائف من المتكلمين والفقهاء الى ان الله تعالى لا يحب وانما محبته محبة طاعته وعبادته وقالوا أيضا هو لا يحب عباده المؤمنين وانما محبته ارادته الاحسان اليهم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وانتمها وجميع مشايخ الطريق ان الله تعالى يحب ويحب لذاته وأما حب ثوابه فدرجة نازلة وهذا من كلام شيخ الاسلام فإنه قال للناس في هذا الاصل العظيم ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى يحب ويحب كما قال تعالى « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » فهو المستحق ان يكون له كمال المحبة دون ماسواه وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين قال شيخ الاسلام وهذا قول سلف الامة وأئمتها وقول أئمة شيوخ المعرفة والقول (الثاني) أنه يستحق ان يحب لكنه لا يحب الا بمعنى ان يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية (والثالث) أنه لا يحب ولا يحب وانما محبة العباد له ارادتهم طاعته وهذا قول الحمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام كالرازي فيقال لمن نفى رحمة الله ومحبته وغضبه ورضاه ونحوها وأثبت له الارادة لم تثبت تلك وأثبت له الارادة فان قيل لان اثبات هذه الصفات تشبيه لان الرحمة رقة

تلحق الخلق والغضب غليان الدم لارادة الانتقام ونحو ذلك والرب منزّه عن مثل صفات المخلوقين قيل له وكذلك يقول لك منازعتك في الارادة ان الارادة المعروفة ميل الانسان الى ماينفعه ودفع ما يضره والله تعالى منزّه عن الاحتياج الى عباده وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغني عن خلقه كلهم فان قيل الارادة التي تثبتها لله تعالى ليست مثل ارادة المخلوقين كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين قال لك أهل الاثبات وكذلك المحبة والرحمة ونحوها التي تثبتها لله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبه فان قلت لا أعقل من الرحمة والمحبة الا هذا قال لك النفاة ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا ومعلوم عند كل عاقل ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها وارادته ومحبه ورحمته تعالى بالنسبة اليه فلا يجوز التفريق بين المماثلين فيثبت له احدى الصفتين وينفي الاخرى وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض ان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي بحياة عليم بعلم قدير بقدره سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبه تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة واما ببعض الخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لافرق بين مانفته وبين ما أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فان قلت ان ارادته مثل ارادة المخلوقين فكذلك محبه ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق به كما ان للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به وللمخلوق رضى وغضب يليق به فان قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى جلب منفعة أو دفع مضرة فان قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته فان قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة

والتخصيص دل على الارادة والاحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سيائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فبأنما سلكته من الدليل المتلى لا يثبت ذلك فإنه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن الدافى عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلى ولا سمعى فيجب اثبات ما اثبتته الدليل السالم عن المعارض المتقارن (الثاني) أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما اثبت به تلك من العقليات فيقال نفع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالعلم والاكلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير فى القرآن وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير واكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنهى اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الادارة واولى لقوة العلة الغاية ولهذا كان ما فى القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم اعظم مما فى القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما اخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلى على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول اذا أخبرنا بشي من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بقله فقد اشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نأتى مثل ما اتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فهو فى الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن

الربوبية ولا فرق عنده بين ان يخبر الرسول بشيء من ذلك او لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به ان علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول وعدم اخباره وكان ما يندكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أنما هذا الطريق قال ثم أهل الطريق النبوتية فيهم من يحيل على القياس وفيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف هو افق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع ان القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) فإخبر انه يري عبادته من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين ان القرآن حق وليس لقائل أن يقول انما خصت هذه الصفات بالذكر لان السمع موقوف عليها دون غيرها فان الامر ليس كذلك لان التصديق بالسميات ليس موقوفاً على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على ان ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصوراً على ما ذكره هو لا مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعته الى تلك الاقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها اتهمى وبالله التوفيق

ثم ذكر من صفات الله التي يثبتها السلف دون غيرهم عدة وبدأ بصفة الوجه له تعالى فقال ﴿كوجه﴾ أي من الصفات الثابتة له تعالى صفة الوجه

اثبات وجود لا اثبات تكيف وتحديد وهذا الذي قل الخطابي وغيره انه مذهب السلف والأئمة الاربعة وبه قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم وهو اجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع مضي الكيفية والتشبيه عنها معتجين بان الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات فاذا كان اثبات الذات اثبات وجود لا اثبات تكيف فكذلك اثبات الصفات وقالوا انا لا نلتفت في ذلك الى تأويل لسنا منه على ثقة ويقين لاحتمال ان يكون المراد غيره لانه مأخوذ بالظن والتخمين لا بالقطع واليقين فلانني اعتمدنا عليه ولا نرجع عن النص الثابت اليه فان هذا عند السلف مذموم وناهج هذا المنهج معيب ملوم قال بعض المحققين صفات الرب تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث التكيف والتحديد فالمراد من مبصر بها من وجه أعمى من وجه مبصر من حيث الاثبات والوجود أعمى من حيث التكيف والتحديد قال الله تعالى في محكم كتابه (ويبقى وجه ربك - فأينما تولوا فثم وجه الله - انما نطمع بكم لوجه الله - كل شيء هالك الا وجهه) وفي الحديث من بنى مسجدا ينتغي به وجه الله وفي آخر: أعوذ بوجهك. والاحاديث كثيرة شهيرة قال أهل التأويل المراد بالوجه الذات المقدسة فأما كونه صفة الله فلا وهو قول المعتزلة وجهور المتكلمين وزعموا انه يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال (ويبقى وجه ربك) وقال ابن فورك قد تذكر صفة الشيء ويراد بها الموصوف توسعا كما يقول القائل رأيت علم فلان ونظرت الى علمه والمراد نظرت الى العالم وقال القرطبي قال الخذاق الوجه راجع الى الوجود والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام اذ كان الوجه أظهر الاعضاء في المشاهدة ومذهب السلف الاول والرعي الذي عليه المول ان الوجه صفة ثابتة لله تعالى ورد بها السمع فنلتقي بالقبول ويطل مذهب أهل التأويل ما قاله الامام الحافظ البيهقي والخطابي في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) فأضاف الوجه الى الذات وأضاف النعت الى الوجه فقال (ذو الجلال) ولو كان ذكر الوجه صلة ولو لم يكن صفة للذات لقال ذي الجلال فلما قال ذو الجلال علمنا انه نعت للوجه وان الوجه صفة للذات وقال علماءنا قد ثبت في الخطاب العربي الذي أجمع عليه

أهل اللغة ان تسمية الوجه في أي محل وقع من الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات فأما الحيوان فذلك مشهور حقيقة لا يمكن دفعه وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضاً لأنه يقال فلان وجه القوم لا يراد به ذات القوم اذ ذات القوم غيره قطعاً ويقال هذا وجه الثوب لما هو أجوده ويقال هذا وجه الرأي أي أصحه وأقومه ويقال أتيت بالخبر على وجهه أي على حقيقته الى غير ذلك مما يقال فيه الوجه فاذا كان هذا هو المستقر في اللغة وجب ان يحمل الوجه في حق الباري على وجه يليق به وهو ان يكون صفة زائدة على تسمية قولنا ذات فان قيل يلزم ان يكون عضواً وجارحة ذات كمية وكيفية وهو باطل فالجواب هذا لا يلزم لان ما توهمه المعارض انما هو بالاضافة الى ذات الحيوان المحدث لامن خصيصية صفة الوجه ولكن من جهة نسبة الوجه الى جملة الذات فيما ثبت لها من الماهية المركبة وذلك أمر مدرك بالحس في جملة الذات فكانت الصفات الحادثة مساوية للذات المحدثة بطريق كونها منها ومنتسبة اليها نسبة الجزء من الكل فأما الوجه للباري تعالى ينسب اليه نسبة الذات اليه وقد ثبت ان الذات في حق الباري لا توصف بانها جسم مركب تدخله الكمية وتسلط عليها الكيفية ولا نعلم لها ماهية فصفتها تعالى التي هي الوجه كذلك لا يوصل لها الى ماهية ولا يوقف لها على كيفية ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية لان هذه انما هي صفات الجواهر المركبة أجساماً والله تعالى منزّه عن ذلك ولو جاز هذا الاعتراض في الوجه لقليل بمثله في السمع والبصر والقدرة والعلم ونحوها فان العلم في حق المخلوق في الشاهد عرض قائم بقلب يثبت بطريق ضرورة أو اكتساب ولا كذلك في حق الباري جل وعلا لانه مخالف للشاهد في الذاتية وغير مشارك في اثبات ماهية أو كمية أو كيفية قال أبو الحسن الأشعري لله تعالى وجه بلا كيف كما قال (وجه ربك) قال ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل وقال القاضي أبو بكر بن الباقلاني فان قال قائل فما الدليل على ان لله تعالى وجها قيل له قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) وقال الامام أبو حنيفة وله تعالى يد ووجه ونفس فما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف وقد

روى مسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه حديث : ان الله لا ينام ولا يفتني له
 ان ينام حجابہ الدور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من
 خلقه: قال الامام النووي معناه انه تعالى لا ينام وانه مستحيل في حقه النوم فان
 النوم انما غلبه على العقل يسقط به الاحساس والله تعالى منزّه عن ذلك وسبحات
 وجهه نوره وبهاؤه وجلاله بضم السين المهملة والباء الموحدة وقيل سبحات الوجه
 محاسنه لانه يقال سبحان الله عند رؤيتها واحل الحجاب في اللغة المنع والستر والمراد
 به هذا المانع من رؤيته وسمي ذلك المانع نورا لانه يمنع في العادة من الادراك
 كشماع الشمس قال والمراد بالوجه الدات والمراد بما انتهى اليه بصره جميع
 المخلوقات لان بصره تعالى محيط بجميع الكائنات الخ كلامه وقوله المراد
 بالوجه الدات يعني على طريقة الخلف وقالوا في قوله تعالى (فابن ما تولوا) ثم وجه
 الله (اي ثم رضاه وتوا به وقالوا في قوله (انما نطعمكم لوجه الله) اي لرضاه وطلب
 توابه وقيل ثم الله والوجه صلة وقيل المراد بالوجه في قوله تعالى ثم وجه الله
 الجهة التي وجهنا الله اليها اي القبلة والحق الحقيق مذهب سلف الامة وما عليه
 الاثمة من اثبات الوجه ونحوه ولهذا قال ﴿ و ﴾ ﴿ ك ﴾ ﴿ يده ﴾ تعالى الثابت بها النص القرآني
 والحديث النبوي العرفاني كقوله تعالى (يد الله فوق ايديهم) لما خلقت ايدي بل
 يده مبسوطان - قل ان الفضل بيد الله فقد اعلنا في محكم تنزيله انه خلق ابانا
 آدم عليه السلام بيديه وكذب حل تشابه اليهود في قولهم يد الله مغلوله فقال (بل يده
 مبسوطتان) واعلنا في محكم الذكر ان الارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه وقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) واليه ترجعون) وقال
 (تمر من تشاء وتنزل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير - اولم يروا اننا خلقتنا
 لهم مما علمت ايديا انعاما) وفي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي
 الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : التقى آدم وموسى فقال موسى أنت
 الذي خلقتك الله بيده وأسجد لك ملائكته ونفخ فيك من روحه : الحديث وفي
 حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً نحوه فقال آدم يا موسى أنت الذي
 اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده الحديث وفي حديث أبي هريرة

رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لما خلق الله الخلق وفي رواية لما خلق الله آدم كتب بيده على نفسه ابن رَحْمَتِي تغلب غضبي وفي حديث النزول عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فيسط يديه فيقول ألا عبد يسألني فأعطيه الحديث وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أحدكم ليتصدق بالتمر من طيب ولا يقبل الله إلا طيباً فيجعلها الله في يده اليمين ثم يربها كما يربي أحدكم فلوله أو فضيله حتى تصير مثل أحد وفي رواية فيجعلها الله في كفه فيربيها كما يربي أحدكم مهره أو فضيله حتى تعود في يده مثل الجبل ومعنى تعود هنا تصير وفي رواية من حديث أبي هريرة مرفوعاً من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فتتم في كف الرحمن وفي لفظ الآخر يضعها في يد الرحمن أو في كف الرحمن وفي رواية وإن كانت مثل تمر فتربوه في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوله أو فضيله وفي لفظ وإن الرجل ليتصدق بالتمر فتربوا في يد الله أو قال في كف الله حتى تكون مثل الجبل وفي حديث أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن فقال له ربه رحمتك ربك يا آدم الحديث وفيه فقال الله له وبداه مقبوضتان اختر أيهما شئت قال اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة الحديث وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمين الله ملأى وبغيضها نفقة سمحاً بالليل والنهار أرايتم ما اففق منذ خلق السموات والارض فإنه لم يغض ما في يمينه وعرشه على الماء ويمينه الاخرى القبض يرفع ويخفض وفي حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الله يسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويسط يده يعني بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها وفي القرآن العظيم (وما قدرنا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) الآية وفي الصحيحين أيضاً واللفظ لمسلم عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يطوي الله

السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيديه اليمنى ثم يقول انا الملك ابن الجبارون ابن المتكبرون ثم يطوي الارضين بيده الاخرى ثم يقول انا الملك ابن الجبارون ابن المتكبرون وفي لفظ في الصحيح عن عبد الله بن مقسم انه نظر الى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي صلى الله عليه وسلم قال يأخذ الله سماواته وارضه بيده ويقول اما الملك و يقبض اصابعه ويبسطها انا الملك حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني اقول اساقط هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي لفظ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول يأخذ الجبار سمواته وارضه و قبض يده وجعل يقبضها ويبسطها ويقول انا الرحمن انا الملك انا السلام انا المؤمن انا المهين انا العزيز انا الجبار انا المتكبر انا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئا انا الذي اعيد بها ابن الملوك ابن الجبارة وفي لفظ ابن الجبارون ابن المتكبرون ويتميل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يمينه وعلى شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لا اقول اساقط هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث مروى في الصحيح والمسند وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضها وفي بعض الفاظه قال قرأ على المنبر (والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية قال مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة وفي لفظ يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده فيجعلهما في كفه ثم يقول بهما هكذا كما يقول الصبيان بالكرة : أنا الله الواحد وقال ابن عباس رضي الله عنهما يقبض عليهما فما يرى طرفهما يسد وفي لفظ عنه ما السماوات السبع والارضون السبع وما فيهن وما ينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم قال شيخ الاسلام في كتاب العرش وهذه الآثار معروفة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فقال يا محمد ان الله يجعل السماوات على أصبع والارضين على أصبع والجبال والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيبرهن فيقول أنا الملك انا الملك قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول المنبر ثم قال (وما قدر الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح

الله روحه في هذه الآية والاحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق اهل العلم على صحتها وتلقيها بالتبول ما يبين ان السموات والارض وما بينهما بالنسبة الى عظمة الله عز وجل اصغر من ان تكون مع قبضته لها الا كالشيء الصغير في يد احدنا حتى يدحوها كما يدحا بالكرة

اذا استحضرت ما ذكرناه وفهمت معنى ما تلوناه فاعلم ان مذهب السلف الصالح وعلماء الخنابلة ومن وافقهم من اهل الاثر ان المراد باليدين اثبات صفتين ذاتيتين يسميان يدين هزidan على النعمة والقدرة محتجين بما مر من الآيات القرآنية والاحبار النبوية فان الله تعالى اثبت لآدم عليه السلام من المزية والاختصاص ما لم يثبت مثله لابليس بقوله (لما خلقت بيدي) والا فكان ابليس يقول وأنا خلقتني بيديك فلا مزية لآدم ولا تشريف. فان قيل انما أضيف ذلك الى آدم ليجب له تشريفاً وتعظيماً على ابليس ومجرد النسبة في ذلك كاف في التشريف كناية الله وبيت الله فهذا كاف في التشريف وان كانت النوق والبيوت كلها لله: فالجواب التشريف بالنسبة اذا تجردت عن اضافة الى صفة اقتضى مجرد التشريف فأما النسبة اذا اقترنت بذكر صفة أوجب ذلك اثبات الصفة التي لولاها ماتمت النسبة فان قولنا خلق الله الخلق بقدرته لما نسب الفعل الى تعلقه بصفة الله اقتضى ذلك اثبات الصفة وكذا أحاط بالخلق بعلمه يقتضي احاطته بصفة هي العلم فكذلك هنا لما كان ذكر التخصيص مضافاً الى صفة وجب اثبات تلك الصفة على وجه يليق بجلال الله وعظمته لا بمعنى العضو والجارحة والجسمية والبعضية والكمية والكيفية تعالى الله عن ذلك قال الامام الحافظ البغوي في قوله تعالى (بيدي) في تحقيق الله تعالى الثنية في اليد دليل على انها ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة وانهما صفتان من صفات ذاته وقال البيهقي في كتاب «الاسماء والصفات» باب ما جاء في اثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة فذكر الآيات ثم قال الحافظ البيهقي قال بعض اهل النظر قد تكون اليد بمعنى القوة كقوله (داود ذا الاید) اي ذا القوة وبمعنى الملك والقدرة والنعمة وتكون صلة أي زائدة ثم أبطل البيهقي ذلك كله وأثبت ان اليدين صفتان تعلقنا بخلق آدم تشريفاً له دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة

ولا من حيث الماسة وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه الله تعالى في قوله (لما خلقت يدي) انتهى وقال أبو الحسن الأشعرسي اليد صفة ورد بها الشرع والذي يلوح من معنى هذه الصفة أنها قرينة من معنى القدرة إلا أنها أخص منها والقدرة أعم كالحجة مع الإرادة والمشيئة ون في اليد تشريفاً لازماً وذهبت المعنوية وطائفة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين معنى الممتتين وطائفة من الأشعرية أيضاً أن المراد باليدين القدرة لأن اليد يعبر بها في اللغة عن القدرة لقول الشاعر

« فقامت ومالي في الأمور يدان »

وقالوا في قوله تعالى (بل يدها مسوطة) إنما ثنى اليد مبالغة في الرد على اليهود ونفي البخل عنه وإثباتا لمعية الخرد قالوا فإن غاية ما يبذل السخي من ماله أن يعطيه بيديه وتبنيها على منح الدنيا والآخرة أو المراد بالثنوية باعتبارها الدنيا ونعمة الآخرة أو باعتبار قوة الثواب وقوة العقاب ولا يخفى ما في هذا من الاعراض والانصراف والعدول عن الحق والانصاف بل الصواب إثبات ما أثبت الله لنفسه ووصفه به نبيه حسبما ورد من غير الحاد ولارد فهو إثبات وجود لا تكيف كما مر قال الحافظ البيهقي المتقدمون من هذه الأمة لم يفسروا ما ورد من الآتي والخبار في هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم بأن الله واحد لا يجوز عليه التبعض قال وذهب بعض أهل النظر إلى أن اليمين يراد به اليد واليد لله صفة بلا جارية فكل موضع ذكرت فيه من الكتاب أو السنة فالمراد بذكرها تعلقها بالمكان المذكور معها من الطي والأخذ والتقبض والبسط والقبول والاتفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسية وليس في ذلك تشبيه بحال وهذا مذهب السلف والحنابلة ومن وافقهم قال الخطابي وليس معنى اليد عندي الحارحة وإنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلبها على ما جاءت و نكفيها وننتهي إلى حيث انتهى بها الكتاب والخبار الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة انتهى

وقال أهل التأويل كما في تفسير البيضاوي وغيره في الآية هو أن الله على عظمته وكل قدرته على الأفعال العظام التي تعبر فيها الأقدام وذلك

ان تزيب العالم أهون شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين لاحقيقة ولا مجازاً وقال بعضهم هو لبيان تصوير عظمة الله وجلاله وقدرته وان الملكوتات كلها متقادة لارادته ومسخرات بأمره وذهب بعضهم الى ان القبض قد يكون بمعنى الملك والقدرة كقولهم ما فلان الا في قبضتي أي قدرتي ويقولون الاشياء في قبضة الله أي في ملكه وقدرته قالوا وعلى هذا التأويل نخرج الآية والآحاديث كحديث مسلم وغيره «ان المقسطين عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» ورواه النسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما قال النووي هو من أحاديث الصفات إما نو من بها ولا تسكلم بتأويل ونعتقد ان ظاهرها غير مراد وأن لها معنى يليق بالله أو تأول على أن المراد بكونهم على اليمين على الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة وقوله وكلتا يديه يمين فيه تنبيه على انه ليس المراد باليمين الجارحة وأن يديه تعالى بصفة الكمال لا تقص في واحدة منهما لان الشمال تنقص عن اليمين وقال بعضهم وقد تكون اليمين بمعنى التبجيل والتعظيم يقال فلان عندنا باليمين أي بالمحل الجليل ومنه قول الشاعر

أقول لنا قتي اذ بلغتني لقد أصبحت عندي باليمين

أي بالمحل الرفيع وأحسن منه قول بعضهم

ألم أك في يميني يدك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالك

قال العلامة الشيخ مرعي في كتابه - القول البدع في علم البدع - أراد ان يقول ألم أكن قريباً منك فلا تجعلني بعيداً عنك فعدل عنه الى لفظ التمثيل لما فيه من زيادة المعنى لما تعطيه لفظتا اليمين والشمال من الاوصاف لان اليمين أشد قوة فهي معدة للطعام والشراب والأخذ والاعطاء وكل ما شرف والشمال بالعكس واليمين مشتق من اليمين وهو البركة والشمال من الشؤم فكأنه قال ألم أكن مكرماً عندك فلا تجعلني مهاناً وقد كنت منك بالمكان الشريف فلا تجعلني في الوضع وفي بعض ألفاظ الحديث ذكر الشمال لله تعالى قال الحافظ البيهقي وقد ورد ذكر الشمال لله تعالى من طريقين في أحدهما جعفر بن الزبير وفي الآخر

يزيد الرقاشي وهما متروكان قال وكيف يصح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه سعى كلتا يديه يمين وكان من قال ذلك أرسله من لفظه على ما وقع له أو على عادة الرب من ذكر الشمال في مقابلة اليمين وقال الخليلي ليس فيما يضاف إلى الله سبحانه من صفة اليمين شمال لأن الشمال محل القصد والضعف. وقال الامام الحافظ أبو بكر محمد بن خزيمة في كتابه «السنن» مذهبا مذهب أهل الآثار ومتبعي السنن ولا نلتفت إلى جهل من يسميهم مشبهة إذا الجهمية المعطلة جاهلون بالتشبيه فحسن نقول لله جل وعلا يدان كما علمنا الخالق الباري في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم نقول كلتا يدي رتنا عز وجل يمين على ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ونقول أن الله عز وجل يقبض الأرض جميعا باحدى يديه ويطوي السماء بيده الاخرى وكلتا يديه يمينان لا شمال فيهما ثم قال كيف يكون مشبها من ثبت لله تعالى اصابع على ما ينه النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم للخالق الباري ونقول ان الله جل وعلا يضع السماء على اصبع والارضين على اصبع الى تمام الحديث ثم قال فكيف يكون مشبها من ثبت لربه عز وجل يدين على ما اثبتته الله لنفسه وأثبتته له نبيه صلى الله عليه وسلم فكيف يكون مشبها يدي ربه يدي بني آدم؟ نقول لله يدان مبسوطان ينزوي كيف يشاء بها خلق آدم عليه السلام بيده وكتب التوراة بيده وهداه قديمنا نزلا بايتين وايدي المخلوقين مخلوقه محدثة غير قديمة قافية غير باقية بالية نصير مينة ثم رميا ثم بنشئه الله خلقا آخر ببارك الله احسن الخالقين ثم قال اي تشبيه يلزم اصحابا ايها المعتلا اذا اثبتوا للخالق ما ثبتته لنفسه وثبتته له نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم؟ ثم قال وقول هؤلاء المعطلة يوجب ان كل من يقرأ كتاب الله ويؤمن به اقرارا باللسان وتصديقا بالقلب فهو مشبه لان ما وصف الله تعالى به نفسه في محكم تنزيله تزعم هذه الفرقة ان من وصفه به فهو مشبه ثم سبهم ولعنهم ووصفهم بالكفر والتعطيل واطال من التبكيت والتسكيت على من اول الصومر وصرفها عن حقيقتها والله التوفيق. وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان قلوب بني

ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء» ثم قال عليه الصلاة والسلام «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا الى طاعتك» روي هذا الحديث من عدة طرق عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم منهم النواس بن سميان الكلابي قال رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى ان شاء اقامه وان شاء ازاغه» وكان يقول «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» رواه الامام احمد والحاكم في صحيحه ومنهم ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر في دعائه «اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» قالت فقلت يا رسول الله وان القلوب لتتقلب قال «نعم ما من خلق من بني آدم الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فان شاء اقامه وان شاء ازاغه» فنسأل الله تعالى ان لا يزيع قلوبنا بعد اذ هداانا ونسأله ان يهب لنا من لدنه رحمة انه هو الوهاب ومنهم ابو ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الله فاذا شاء صرفه واذا شاء بصره واذا شاء نكسه ولم يعط الله احداً من الناس شيئاً هو خير من ان يسلك في قلبه اليقين وعند الله مفاتيح القلوب فاذا اراد الله بعد خيراً فتح له قفل قلبه واليقين والصدق وجعل قلبه وعاء واعيا لما سلك فيه وجعل قلبه سليماً ولسانه صادقاً وخليقته مستقيمة وجعل اذنه سماعة وعينه بصيرة ولم يؤت احد من الناس شيئاً يعني هو شر من ان يسلك الله في قلبه الريبة وجعل نفسه شريرة شرهة متعطلة لا ينفعه المال وان اكثر له وغلق الله القفل على قلبه فجعله ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء» كما روي ذكره الامام الحافظ ابو بكر بن خزيمة في كتابه السنة

واما قول الخطابي ذكر الاصابع لم يوجد في شيء من الكتاب والسنة المقطوع بصحتها فهو عجب منه بل هو ثابت في صحيح السنة المقطوع بصحتها وقال النووي في شرح صحيح مسلم هذا من الاحاديث المتشابهات وفيها القولان الايمان بها من غير تعرض لتأويل ولا معرفة المعنى بل تؤمن بها وان ظاهرها غير مراد لقوله تعالى (ليس كمثله شيء) ثانيهما يتأول بحسب ما يليق قال فعلى هذا فالمراد المجاز كما يقال فلان في قبضي وفي

كبي لا يراد انه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي ويقال فلان في خنصري ويز
 اصبعي اقله كيف شئت يعني انه هين علي قهره والتصرف فيه كيف شئت فمعنى
 الحديث انه سبحانه يتصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء لا يتمتع عليه منها
 شي ولا يفوته ما اراده كما لا يتمتع على الانسان ما كان بين اصبعيه (قال) خا طلب
 العرب بما يهيمونه ومثله بالمعاني الحسية تأكيده في نفوسهم وأجابوا عن ثنية
 الاصابع مع كون القدرة واحدة بان ذلك مجاز واستعارة واقعة موقع التمثيل
 بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع وفي - نهاية ابن الاثير -
 اطلاق الاصابع عليه تعالى مجاز كاطلاق اليد واليمين واليمين وهو جار مجرى التمثيل
 والكساية عن سرعة تقلب القلوب وان ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى قال
 وتخصيص ذكر الاصابع كناية عن اجراء القدرة والبطش لان ذلك
 باليد والاصابع وقال القرطبي وغيره لاصبع قد تكون بمعنى القدرة على الشيء وسهولة
 تقله كما يقول من استسهل شيئاً واستحفه مخاطباً ان استقله انا احمله على اصبعي
 وارفعه بأصبعي وأمسكه بخنصري فهذا مما يراد به الاستظهار في القدرة على الشيء
 فلما كانت السموات والارض أعظم الموجودات وكان امساكها باللبسة الى الله
 كالشيء الخفيف الذي نجعله بين اصابعنا ونهزه بايدينا وتصرف فيه كيف شئنا دل ذلك
 على قوته القاهرة وعظمته الباهرة لا اله الا هو سبحانه وقال بعض المحققين هذا
 الحديث من جملة ما نزه السلف عن تأويله كالحديث السمع والبصر واليدان ذل
 يعمل على طاهره ويحري بلفظه الذي جاء به عن غير ان يشبه بمشبهات الحس أو يعمد
 على معنى المجازي الاتساع بل يعتمد أنها صفات الله تعالى لا كيفية لها قال وا
 تروها عن تأويل هذا القسم لانه لا يلتزم معه ولا يحمل ذلك على وجه برز
 العقل الا ويجمع منه الكتاب والسنة من وجه آخر

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته التدمرية اذا قال فا
 ظاهر الحصوص مراداً وليس بمراد فانه يقال له لفظ الظاهر فيه اجمال وإشراك فان
 القائل يعتقد ان ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب
 هذا غير مراد ولكن السلف ولائمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون

يكون، ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلاً والله اعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر واضلال إلى أن قال قوله صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فقالوا قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق فيقال لهم لو أعطيتكم النصوص حقها من الدلالة لعلمتهم أنها لم تدل إلا على حق أما الواحد فقوله صلى الله عليه وسلم «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن الحجر ليس هو صفة الله ولا هو نفس يمينه فإنه قال فكأنما صافح الله وقبل يمينه فالمشبه ليس هو المشبه به إلى أن قال قوله صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصبع ولا مماس لها ولا أنها في جوفه ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه وإذا قيل السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة فذهب السلف في هذا ونظائره من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله عز وجل ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه صلى الله عليه وسلم اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن أن قبلها ولا نردها ولا نتأولها وتأويل المخالفين ولا نجعلها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفسرها ولا نكيفها فطلق ما أطلقه الله ونفسر ما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون والائمة المرضييون من السلف المعروفين بالدين والأمانة رضوان الله عليهم اجمعين فهذا مذهب سلف الأمة وسائر الائمة والعدول عنه وصمة والالتفات إلى سواء نقيمة وبالله التوفيق وقوله ﴿ وكل ما ﴾ أي كل شيء ورد من صفات الله تعالى ﴿ من نهجه ﴾ أي نهج اليد والوجه ونحوها والنهج الطريق الواضح أي كل ما ورد من الاوصاف من الرجل والقدم والصورة ﴿ و ﴾ من ﴿ عينه ﴾ عز وجل فنهجه الواضح وسبيله المبين الاقرار بما ورد والايمان بما صح من غير تشبيه ولا تمثيل ولا إلحاد ولا تعطيل بل تقر ونذعن ونسلم ونؤمن بكل ذلك ونثبت اثبات وجود بلا تكيف ولا تحديد فمن ذلك العين في قوله تعالى ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ وقوله ﴿ فانك باعيننا ﴾ وقوله ﴿ تجري بأعيننا ﴾ فذهب السلف اثبات ذلك صفة لله تعالى وفي الصحيحين

وغيرها لما ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم «ان الله ليس بأعور» في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين قهرا في الناس فقال «ان الله تبارك وتعالى ليس بأعور الا ان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كان عينه عتبة طافية» هذا لفظ مسلم ولفظ صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال «ان الله لا يخفى عليكم ان الله ليس بأعور» وأشار يده الى عينه وان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كان عينه عتبة طافية» أخرجه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه في باب قوله تعالى (ولنضع على عيني) وذكر البخاري في حجة الوداع من كتاب المغازي من صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كما تتحدث بحجة الوداع والي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا فلا ندري ما حجة فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر المسيح الدجال فاطنّب في ذكره وقال «ما بعث الله من نبي الا أندركمته أندركه نوح والبيرون من بعده وأنه يخرج فيكم فما خفي عليكم من شأنه فليس يخفى ان ربكم ليس بأعور وأنه أعور العين اليمنى كان عينه عتبة طافية» والاحاديث كثيرة قال البيهقي والقرطبي وغيرها في هذا نفي نقص العور عن الله تعالى واثبات العين له صفة وعرفا بقوله «ليس كمثل شيء» أنها ليست بمحدثة وقال علماؤنا قد ورد السمع باثبات صفة له تعالى وهي العين فتحري السمع والبصر وليس المراد اثبات عين هي حدقة ما هيها شحمة لان هذه العين من جسم محدث والله يتعالى عن ذلك وأما العين التي وصف بها الباري جل وعلا فهي مناسبة لدانها في كونها غير جسم ولا حوهر ولا عرض فلا يعرف لها ماهية ولا كيفية قالوا وقد امتنع المعتزلة والاشعرية من ان يقال لله تعالى عين فأما المعتزلة فنفي العين والبصر وهم على جادتهم وأما الاشعرية فنفي صفة العين واثبتوا صفة البصر فيصعب ذلك على قولهم لانهم يوافقون على أنه يبصر يبصر وانما امتنعوا من نسبة عين لما استوحشوا من العين في الشاهد فتالوا بالتأويلات ومن المفاصد قياس الغائب على الشاهد وقال أهل التأويل المراد من قوله تعالى (نجري بأعيننا) أي برأى منا ونحن نراها قالوا والمراد بأعيننا بحفظنا وكلاءنا قالوا أو المراد به أعين الماء أي

تجري بأعين خلقناها ونجرناها فهي اضافة ملاك وخلق لا اضافة صفة ذاتية أو المراد تجري بأولياننا وخيارخاتنا وقالوا في قوله تعالى «ولتصنع على عيني» أي تربي وتنمى على مرأى مني وكذا «فانك بأعيننا» أي برأى منا وفي حفظنا وقال بعضهم العين مأوثة بالبصر أو الادراك بل قيل انها حقيقة في ذلك خلافا لما توهم بعض الناس انها مجاز قال وانما المجاز في تسمية العضو بها وذكر الشيخ ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي القشاشي ما لفظه : ثم وقفت من كلام الشيخ الاشعري في - الابانة - الذي هو آخر مصنفاته والمعتمد في المعتقد على ما يشدأ ركان ما قررناه من مذهبه وذلك انه قال وان له تعالى عينين بلا كيف وان الله علمنا وثبت الله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفتسه المعتزلة والجهمية والخوارج انتهى قال الكوراني فصرح باثبات العينين بلا كيف والحمد لله رب العالمين انتهى وقال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أحاديث الصفات تمر كما جاءت من غير بحث عن معانيها ونخالف ما خطر في خاطر عند سماعها وننفي التشبيه عن الله تعالى عند ذكرها مع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والايمان بها وكل ما يعقل ويتصور فهو تكليف وتشبيه وهو محال كما نقله عنه الامام ابن حمدان في نهاية المبتدئين انتهى وهذا مذهب السلف الاثرية فهو الحق والله التوفيق

﴿ فائدة ﴾

ذكر الامام شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية في كتاب الجواب الصحيح مانصه لما كان حلول اللاهوت في البشر واتحاده به مذهب أضل به طوائف كثيرون من بني آدم النصاري وغيرهم وكان المسيح الدجال يأتي بخوارق عظيمة والنصارى احتجوا على إلهية المسيح بمثل ذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من علامات كذبه أمور ظاهرة لا يحتاج فيها الى بيان موارد النزاع التي ضل فيها خلق كثير من الأكدميين فان كثيرا من الناس بل أكثرهم تدهشهم الخوارق حتى يصدقوا صاحبها قبل النظر في امكان دعواه واذا صدقوه صدقوا النصاري في دعوى إلهية المسيح وصدقوا أيضاً من ادعى الحلول والاتحاد في بعض المشايخ أو بعض أهل البيت أو غيرهم من أهل الافك والفجور قال شيخ الاسلام روح الله وبهذا يظهر

الجواب عما أورده بعض أهل الكلام كالزاري على هذا الحديث حيث قالوا دلائل كون الدجال ليس هو الله ظاهرة فكيف يحتاج النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله: إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور؟ قال شيخ الإسلام وهذا السؤال يدل على جهل قائله بما يقع فيه بنو آدم من اضلال الأدلة البينة التي تبين فساد الأقوال الباطلة والا فإذا كان بنو إسرائيل في عهد موسى عليه السلام ظنوا أن المحل هو إله موسى فقالوا هذا الحكم وإله موسى وظنوا أن موسى نبيه والصاري مع كثيرهم يقولون إن المسيح هو الله وفي المنتسبين إلى القبلة خلق كثير يقولون ذلك في كثير من المشايخ وأهل البيت حتى أن كثيرا من أكابر شيوخ المعرفة أو التصوف يعملون هذا نهاية التحقيق والترحيد وهو أن يكون الموحّد هو الموحّد فكيف يستبعد مع اظهار الدجال هذه الخوارق العظيمة أن يعتقد فيه أنه الله وهو يقول: أنا الله؛ وقد اعتقد ذلك في من لم يظهر فيه مثل خوارقه من الكذابين وفي من لم يقل أنا الله كاليسوع وسائر الانبياء والصالحين والله أعلم

﴿١﴾ من (صفة النزول) أي ما ثبته السلف ولا يتأولونه صفة نزول الباري جل وعلا إلى سماء الدنيا كما أخرجه الامام أحمد والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان الله ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم بني كلب» واما حديث الامام أحمد ومسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله يعمل حتى إذا كان ثلث الليل الأخير نزل إلى السماء الدنيا فادى هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل هل من داع حتى يتفجر الفجر» ورواه البخاري ولفظه - ينزل ربنا عز وجل إلى السماء الدنيا - وروي أيضا من حديث جابر ابن عبد الله وحديث رفاعة بن عرابه الجهني ومن حديث جبير بن مطعم ومن حديث عثمان بن أبي العاص ومن حديث أبي الدرداء ومن حديث القاسم بن محمد عن أبيه أو عنه عن جده وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين وذكر أحاديث هؤلاء الحفاظ أبو بكر بن خزيمة في كتاب - السنة - له بأسانيد من أوجه متعددة قال الحفاظ ابن حجر في كتابه (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) قد اختلف في معنى النزول على

أقوال فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم ومنهم من أنكر صحة الأحاديث وهم الخوارج ومنهم من أجراه على ماورد مؤمنا به على طريق الاجتهاد منزهاً لله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحادين والاوزاعي واللائث وغيرهم ومنهم من أول على وجه يليق مستعمل في كلام العرب ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد يخرج إلى نوع التحريف قال الامام الحافظ البيهقي وأسلمها الايمان بلا كيف والسكوت عن المراد الا ان يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه قال ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على ان التأويل المعين غير واجب لحينئذ التفويض أسلم انتهى وقال العلامة الطائفي في قواعد الاستقامة والاعتدال المشهور عند أصحاب الامام أحمد رضي الله عنه أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة كالنجي والائيان والنزول والمبوط والدنو والتدلي كما لا يتأولون غيرها متابعة للسلف الصالح قال وكلام السلف في هذا الباب يدل على اثبات المعنى المتنازع فيه قال الاوزاعي لما سئل عن حديث النزول يفعل الله ما يشاء وقال حماد بن زيد يدنو من خلقه كيف يشاء وهو الذي حكاه الاشعري عن أهل السنة والحديث وقال الفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمي انا اكفر برب يزول عن مكانه قتل انا أو من برب يفعل ما يشاء وقال أبو الطيب حضرت عبيد أبي جعفر الترمذي وهو من كبار فقهاء الشافعية وأثنى عليه الدارقطني وغيره فسأله سائل عن حديث «ان الله ينزل الى سماء الدنيا» وقال له فالنزل كيف يكون يبقى فوقه علو فقال أبو جعفر الترمذي النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة فقد قال في النزول كما قال مالك في الاستواء وهكذا القول في سائر الصفات وقال أبو عبد الله أحمد بن سعيد الرباطي حضرت مجلس الامير عبد الله بن طاهر وحضر اسحاق بن راحويه فسئل عن حديث النزول أصحح هو قال نعم فقال له بعض قواد الامير يا أبا يعقوب أنزعم ان الله ينزل كل ليلة قال نعم قال وكيف ينزل قال له اسحاق أثبت الحديث حتى أصف لك النزول فقال له الرجل اثبتة فقال اسحاق (وجاء بك والملاك صفاء صفاء) فقال الامير عبد الله بن طاهر يا أبا

يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحاق أعز الله الأمير ومن يحيي يوم القيامة من
 يمنه اليوم ؟ ذكره أبو عبد الله الحاكم وروى بإسناده أيضاً عن اسحاق بن راهويه
 قال قال لي الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي تروونه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا » كيف ينزل ؟ قال قلت
 أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف ينزل إنما ينزل بلا كيف وقال اسحق لا يجوز
 الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في أمر المخلوقين لقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل
 وهم يسئلون) ولا يجوز ان يتوهم على الله بصفاته وأفعاله يفهم ما يجوز التفكير والنظر
 في أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة اذا مضى
 ثلثها الى السماء الدنيا كما شاء ولا يسئل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما يشاء كما شاء
 وذكر شيخ الاسلام في (شرح الاصفهانية) عن الامام عبد الله بن المبارك رضي الله
 عنه أنه سأل سائل عن النزول ليلة الصف من شعبان فقال ياضيف ليلة الصف
 من شعبان وحدها ؟ ينزل في كل ليلة فقال الرجل كيف ينزل أليس ينزل ذلك
 المسكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء وقال أبو عثمان اليسابوري لما
 صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقربه أهل السنة وقلوا الحديث
 وأثبتوا النزول على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا تشبيهاً بنزول
 خلقه وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا ان صفات الرب لا تشبه صفات الخلق كما ان
 ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعتلة علواً كبيراً وروى
 البيهقي بإسناده عن اسحق بن راهويه قال جمعني وهذا المبتدع يعني ابراهيم بن
 صالح مجلس الأمير عبد الله بن طاهر فسألني الأمير عن أخبار النزول فثبتها فقال
 ابراهيم ابن صالح كفرت برب ينزل من سماء الى سماء قلت آمنت برب يفعل
 ما يشاء فرضي عبد الله كلامي وأنكر على ابراهيم وقال شيخ الاسلام وقال أبو
 عثمان اليسابوري الملقب بشيخ الاسلام في رسالته المشهورة في السنة وثبت أهل
 الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة الى السماء الدنيا من غير تشبيهه بنزول
 المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف بل يثبتون ما أثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم
 وينتهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكون علمه

الى الله وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المحبي والاتبان في ظلال
من الغمام والملائكة وقوله عز وجل «وجاء ربك والملك صفًا صفًا» وقال الامام عثمان
بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف (بتقص عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي
العنيد فيما افتري على الله في التوحيد) ما فضله وادعى المعارض ان قول النبي صلى
الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثالث فيقول هل
من مستغفر هل من تائب هل من داع قال فادعى ان الله لا ينزل بنفسه انما
ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم
يزعمه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضًا من حجج النساء والصبيان
ومن ليس عنده بيان ولا مذهبه برهان لان أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة
ورقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت
من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار أو يقدر
الامر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولان هل من داع فأجيب له هل من مستغفر
فأغفر له هل من سائل فاعطيه: فان قررت مذهبك لزمك ان تدعي ان الرحمة
والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال
عند السلفاء فكيف عند الفقهاء قد علمتم ذلك ولكن تكابرون وما بال أمره ورحمته ينزلان
من عنده الليل ثم يمكنان الى طلوع الفجر ثم يرفعان لان رفاعة يرويه يقول في
حديثه ينفجر الفجر وقد علمتم ان شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله الا كل
جاهل الى أن قال ثم أجل المعارض جميع ما انكره الجهمية من صفات الله تعالى المسماة
في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم فقد منها بضعة وعشرين صفة نفسا واحدا يتكلم
عليها ويفسرها بما حكى بشر بن غياث المريسي وفسرها وتأولها حرفا خرافا
ما عني الله ورسوله فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضى والحب
والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والارادة والمشيئة والاصابع
والكف والتقدم واليد واليمين والعين والاتبان والمحبي والنفس والتكليم قال عمد
التخالف الى هذه الصفات فنسبها ونظم بعضها الى بعض ثم قررها أبو باني كتابه وتلطف
بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمدا فيها على المريسي ويدلس عند الجهال

بالتشنيع بها علي قوم يؤمنون بالله ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكيف ولا تمثيل فزعم ان هؤلاء المؤمنين بها يكفونها ويشبهونها بذوات انفسهم وان العلماء قالوا بزعمه ليس شيء منها اجتهاد رأي ليدرك كيفية ذلك أو يشبه شيء منها بشيء مما هو في الخلق قال وهذا خطأ كما أن الله ليس كمثل شيء فكذلك ليس كصفاته شيء قال ابو سعيد عثمان بن سعيد فتنا للمعارض المدلس بالتشنيع ان قوله كيفية هذه الصفات وتشبيها بما هو في الخلق خطأ قالنا لا نقول كما قلت فنحن لا نكفيها ولا شبيها ولا نكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما ابطلها المريسي وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكيف صفات الله فاما لانجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والاحكام التي نراها باعيان ونسها بأذاننا فكيف في صفات الله تعالى التي لم نرها العيون وقصرت عنها الطنون غير اننا لا نقول فيها كما قال المريسي ان هذا الصفات كلها شيء واحد وليس السمع منه غير البصر وان الرحمن برعمكم ليس يعلم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجه وهو كله برعمكم سمع وبصر ووجه ويد ونفس وعلم وقد قال تعالى «اني معكم اسمع وأرى» وقال «ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم» وقال تعالى «قد سمع الله قول الذي يجادل في زوجته» ولم يقل رأى وقال «اعملوا فيسرى الله عملكم» ولم يقل يسمع الله فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السمع فيما يرى الى آخر كلامه الذي رد به على المريسية وقال الامام الحافظ أبو بكر بن خزيمة باب ذكر اخبار ثابته السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول الرب جل وعلا الى سماء الدنيا كل ليلة فنشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير ان نصف الكيفية لان نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالتنا الى سماء الدنيا وأعلن انه ينزل والله حل وعلا ولي نبيه عليه السلام يان ما يا سامعين اليه الحاجة من أمر دينهم فمن قالون ومصدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكلفين للنزول صفة الكيفية اذا النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النزول ثم ذكر الاخبار باسمائده

❦ تنبيهات ❦

الاول الذي يلزم من قال باثبات صفة النزول يلزم مثله من قال صفة الحياة والسع والبصر والعلم والكلام والقدرة والارادة تعالى لانه لا يعقل من هذه صفات الاعراض التي لا تقوم الا بجوارحنا فكما نقول نحن وأياهم حياته وسعته وبصره ليست باعراض بل هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا فنقول نحن أيضا بمثل ذلك بعينه نزوله وفوقيته واستواؤه ونحو ذلك فكل ذلك ثابت معلوم غير مكيف بكيفية ولا انتقال يليق بالخلق بل هو كما أخبر هو ورسوله سيد البشر مما يليق بجلال عظمته وباهر كبريائه لان ذاته وصفاته معلومة من حيث الجملة ثبوت وعلم وجوبه بلا كيفية ولا تحديد فكل ما ورد في الكتاب وصح عن رسول الملك الوهاب فسيبيله واحد من النزول واليد والقدم والوجه والغضب والرضى وغيرها فاحفظه وبالله التوفيق ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته الحموية واعلم انه ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلا وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بهذه الامور بالاضطرار كما انه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة وسائر ما جاءت به النبوة ثم ان العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص وان كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك تفصيله على ان الاساطين من هؤلاء والفحول معترفون بان العقل لا سبيل له الى اليقين في عامة المطالب الالهية واذا كان هكذا فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه ومن المعلوم للمؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من غيره بذلك وأنصح للامة وأنصح من غيره عبارة وبياناً بل هو أعلم الخلق بذلك وأنصح الخلق للامة وأنصحهم فقد اجتمع في حقه صلى الله عليه وسلم كمال العلم والقدرة والارادة ومن المعلوم ان المتكلم اذا كمل علمه وقدرته وارادته كمل كلامه وفعله وانما يدخل النقص امان نقص علمه وأما من عجزه عن بيان علمه واما لعدم ارادة البيان والرسول صلى الله عليه وسلم هو الغاية في كمال العلم والغاية في ارادة كمال البلاغ المبين والغاية في قدرته على البلاغ ومع وجود القدرة التامة

والارادة الجارمة بحسب وجود المراد فلم قطعاً ان ما بينه من الايمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان وان ما أراده من البيان هو المطابق لعلمه وعلمه بذلك هو أكمل العلوم فكل من ظن ان خبر الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا منه فهو من المحدين لامن المؤمنين والصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم باحسان رحمة الله عليهم ومن سلك سبيل السلف هم في هذا الباب على الاستقامة دون من سواهم ولتقدم في صدر الكتاب ما علمه يشفي ويكفي

(الثاني) قال أهل التأويل ان العرب تنسب الفعل الى من أمر به كما تنسب الى من فعله وباشره بنفسه قالوا والمعنى هنا ان الله تعالى يأمر ملكاً بالنزول الى السماء الدنيا فينادي بأمره وقال بعضهم ان قوله وينزل راجع الى أفعاله لا الى ذاته المقدسة فان النزول كما يكون في الاجساد يكون في الماني أو راجع الى الملك الذي ينزل بأمره ونهيه تعالى فان حمل النزول في الاحاديث على الجسم فذلك صفة الملك المبعوث بذلك وان حمل على المعنوي بمعنى انه لم يفعل ثم فعل سعي ذلك نزولاً عن مرتبة الى مرتبة فهي عربية صحيحة والحاصل ان تأويله على وجهين أما بان المراد ينزل أمره أو الملك بأمره وأما انه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والاجابة لهم ونحو ذلك كما يقال نزل البائع في سلعته اذا قارب المشتري بعدما باعده وأمكنه منها بعد منه والمعنى هنا ان العبد في هذا الوقت أقرب الى رحمة الله منه في غيره من الاوقات وانه تعالى ينزل عليهم بالتحن والمطف في هذا الوقت بما يليق في قلوبهم من التنبية والتذكير الناعين لهم على الطاعة وقد حكى ابن فورك ان بعض المشايخ ضبط رواية البحاري بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكاً قالوا وينوبه ما روى السائي وغيره عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله عز وجل يهمل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يأمر منادياً يقول هل من داع يستجابه هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى» قال القرطبي صححه عبد الحق قالوا وهذا يرفع الاشكال وينزل كل احتمال والسنة يفسر بعضها بعضاً وكذا الآيات قالوا ولا سبيل الى حمله على صفات الذات المقدسة فان الحديث فيه التصريح بتجدد النزول واختصاصه ببعض الاوقات والساعات

وصفات الرب جل شأنه يجب انصافها بالقدم وتنزيهاها عن التجدد والحدوث قالوا وكل ما لم يكن فمكان أو لم يثبت فثبت من أوصافه تعالى فهو من قبل صفة الأفعال قالوا فالنزل والاستواء من صفات الأفعال والله أعلم

(الثالث) قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين نقول بحديث النزول مما سندده صحيح ولفظه صريح قال التميمي في اعتقاد سيدنا الإمام أحمد النزول حق نقول به من غير انتقال ولا حلول في الأمكنة وقال ابن البنا في اعتقاد الإمام أحمد لا يقال بحركة ولا انتقال وقال القاضي قد وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بالنزل إلى السماء الدنيا لا على جهة الانتقال والحركة كما جازت رؤيته تعالى وتجلي للجبل لا على وجه الحركة والانتقال وقال لا ثبت نزولا عن علو وزوال بل نزولا لا يعقل معناه ولا يعقل ذلك في الشاهد وقال ابن عقيل ليس بنزول ولا انتقال ولا كنزولنا وقال القاضي أيضا إجماع الأمة أنه بائن من خلقه وهو على ما يثبت له نفسه في ذاته وصفاته ومن شبهه بخلق كافر وخطأ ابن عقيل وغيره من الأئمة من قال نزوله بحركة وانتقال وقال القاضي النزول صفة ذات والحق أنه صفة فعل قال الشيخ عماد الدين الواسطي نزوله ثابت معلوم غير مكيف بحركة وانتقال يليق بالخلق بل نزول كما يليق بعظمته وجلاله فضفاته تعالى معلومة من حيث الجلالة والثبوت غير معقولة من حيث التكيف والتحديد فيكون المؤثر مبصرا بها من وجه أعنى من وجه مبصرا من حيث الثبات والوجود أعنى من حيث التكيف والتحديد والله التوفيق

﴿و﴾ مما اختلف فيه فأثبت السلف والماتريدية دون غيرهم من المعتزلة والكلابية والأشعرية صفة ﴿خلق﴾ لكن الأشعرية ونحوهم يثبتون له تعالى الصفات السبعة المنقمة وأما المعتزلة فتفي قيام الصفات والأفعال به وتسمي الصفات أعراضا والأفعال حوادث ويقولون لا تقوم به تعالى الأعراض ولا الحوادث فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم أنهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات ولا ريب أن الله تعالى يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة فانه القدوس السلام الصمد الكامل في كل نعمت من نعوت الكمال كالا لا يدرك الخلق حقيقته منزها عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله وكل كمال يثبت لموجود من غير استلزام نقص

فالخالق تعالى أحق بتزبيبه عنه وأولى ببراءته منه قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 قدس الله سره في مسألة حسن ارادة الله تعالى للخلق الخلق وانشاء الانام رويما
 من طريق غير واحد كتمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم
 في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (الصمد)
 قال السيد الذي كمل في كل سوؤده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم
 الذي قد كمل في عظمته والحكيم الذي قد كمل في حكمته والغني الذي قد كمل في
 غناه والجبار الذي قد كمل في جبروته والعالم الذي قد كمل في علمه والحليم الذي
 قد كمل في حلمه وهو الذي كمل في أنواع الشرف والسوؤد وهو الله عز وجل
 هذه صفته لا تثنيني الا له ليس له كفؤ وليس كمثل شيء سبحان الله الواحد القهار
 قال وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالي
 لكن يقال انه لم يسمع التفسير عن ابن عباس لكن مثل هذا الكلام ثابت عن
 السلف وقد روي عن سعيد بن جبير أيضا انه قال الصمد الكامل في صفاته وأفعاله
 وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال الصمد السيد الذي انتهى سوؤده
 وهذه الاقوال وما أشبهها لاتنافي ما قاله كثير من السلف كعبد بن المسيب وابن
 جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف
 له وهذا منقول عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن عبد الله بن مريدة عن أبيه
 موقوفا أو مرفوعا فان كلا القولين حق قال ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم ما
 ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما
 ما يحدثه الناس من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة أو ما يحدث بالانسان
 من نحو الامراض والله تعالى يجب تزبيبه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص
 ولكن لم يكن مقصود الممتزلة بقولهم منزّه عن الاعراض والحوادث الا تثنى
 صفاته الذاتية وأفعاله الاختيارية فمندم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا
 رحمة ولا خبر ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا انيان ولا محي
 ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وأفعاله وبجواهر المسلمين بخالفهم في
 ذلك ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم في

بعض الصفات دون بعض ومن الناس من ينأزعهن في الفعل القديم فيقول ان فعله تعالى قديم وان كانا المفعول محدثا انتهى

وقال الوزني من الحنفية في كتابه الذي سياد (مرقاة المبتدئين في أصول الدين) وهو شرح المنظومة المعروفة بالجواهر ماماخصه التخليق صفة الله تعالى وهو فعل الله لا فضاء المفعول فعلا لاستحالة مفعول بلا فعل فعلة تعالى صفة له فاستحال دخوله تحت قدرته وارادته ثم قال واعلم ان الائمة الأربعة ونظارهم من أئمة أهل السنة واكثر رجال الصوفية الذين كانت كراماتهم ظاهرة مثل مالك بن دينار وابراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وذو النون المصري والسرسقطي (هـ) ومعروف الكرخي وسهل بن عبد الله القسري ومن نشر علم الاشارة الجنييد البغدادي وأبو بكر الشبلي وغيرهم كانوا يصفون الله بالفعل والكلام والرواية والسمع كما يصفونه بالحياة والعلم والقدرة ثم حط على الاشعري وانه أتى بخلاف مذهب أهل السنة انتهى وقال النسفي في عقائده المشهورة والتكوين صفة الله أزلية وهو تكوينه العالم ولكل جزء من أجزائه وهو غير المكون عندنا قال شارحها المحقق التفتازاني التكوين هو المعنى المعبّر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لا طباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا قائما به أزليه لوجوه (الاول) انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى (الثاني) انه وصف ذاته في كلامه الازلي بالله الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا للزم الكذب أو العدول الى المجاز أي الخالق في ما يستقبل أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر لجاز اطلاق كل ما يقدر عليه من الاعراض (الثالث) انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون مع انه مشاهد وإما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه

(هـ) كذا في الاصل وصوابه السري السقطي وهو سري بن المفلس القسطي

الصوفي خال الجنييد

تعطيل الصانع (الرابع) انه لو حدث لحدث إما في ذاته تعالى فيصير محالاً للحوادث
أو في غيره كما ذهب اليه أبو الهذيل من أن تكوين كل جسم قائم به فيكون
كل جسم خالقاً ومكوناً لنفسه ولا خفاء في استحالة وبني هذه الأدلة على أن
التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة قال والمحققون من المتكلمين على أنه من
الإضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى ونقدس قبل كل شيء
ومعه وبهذه ومذكوراً بالشاء ومعبوداً لنا ومميتاً ومحياً ونحو ذلك قل والحاصل
في الأزل هو مبدأ التخليق والترزيق والإمالة والإحياء وغير ذلك ولادليل على
كونه صفة أخرى سوى القدرة والارادة وإن كانت نسبتها إلى وجود المكون
وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة بتخصيص أحد الجانبين قل ولما
استدل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون
المضروب فلو كان قديماً لم قدم المكونات وهو محال أشار النسفي إلى الجواب
بقوله وهو أي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لافي الأزل بل
لوقت وجوده على حسب علمه وإرادته فالتكوين باق أزلاً وأبداً والمكون حادث
بحدوث التعاقب كما في العلم والقدرة وغيرها من الصفات القديمة التي لا ينضم من
قدمها أقدم متعلقاتها لكون نعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال إن وجود العالم إن
لم يتعلق بذات الله تعالى أو صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء المواد
عن المرجد وهو محال وإن تعلق فاما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم
قدم العالم وهو باطل أولاً فليكن التكوين أيضاً قديماً مع حدوث المكون المتعلق
به وما يقال بأن القول يتعلق بوجود المكون بالتكوين قول يحدثه اذ القديم مالا
يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق به فيمتلزم فيه لان هذا معنى القديم والحادث
بالذات على ما يقول به الفلاسفة وأما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية أي
يكون مسبقاً بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم حدوثاً
بهذا المعنى لحوازن يكون محتاجاً إلى العبر صادراً عنه دائماً بدوامه كما ذهب إلى
الفلاسفة فيما أدعوا قدمه من الممكنات كالهوى مثلاً نعم إذا أثبتنا صدور العالم
الصانع بالاحتياط دون الإيجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كانت القوا

بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولاً بحدوثه ومن هنا يقال ان التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم اشارة الى الرد على زعم قدم بعض الاجزاء كالميل والافهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل اننا لانسلم انه لا يتصور التكوين بدون المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين أعني الضارب والمضروب وقد بينا ان التكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من عدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة بعض المشايخ لكان القول بتحقيقها بدون المكون مكابرة وانكاراً للضرورة فلا يندفع بما يقال من أن الضرب مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم كذا قيل وهذا بالنسبة لفعل المخلوق وهو بخلاف فعل البارئ فانه أزلي الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول فالتكوين غير المكون عندنا لان الفعل يغير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكوناً مخلوقاً بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه أقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقاً والعالم مخلوقاً فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه هذا خلف وأن لا يكون الله مكوناً للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائماً بذات الله تعالى وان يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلها واحد هذا كله تنبيه على كون الحكم بمتغير الفعل والمفعول ضرورياً

ثم قال السعد التفتازاني وهذا يعني ابطال القول بأن الفعل هو المفعول لا يتم الا باثبات أن تكون الاشياء وصدورها عن البارئ تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والإرادة قال والتحقيق أن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود

المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابها له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والامانة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى قال وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية فما تفرد به بعض علماء ماوراء النهر وفيه تكثير للفساد جدا وان لم تكن متغايرة قال والا قرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو أن مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة سمي احياء وبالموت امانة وبالصورة تصويرا وبالرزق توزيqa الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية العلاقات انتهى ومراده بقوله عما تفرد به بعض علماء ماوراء النهر يعني علماء الكلام والا فهو مذهب السلف الذي لا يعدل عنه الا الى آراء متفاته وتخيلات متفاوته ونحوها أذهان قد انحرفت عن جادة المأثور وزبالات انظار قد انفلتت عن المنهج المشهور الى التفاهات الفلسفية والتخيلات الكلامية ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح (العقائد الاصفهانية) الصواب أن الخلق غير المخلوق قال والذين يقولون المخلوق هو المخلوق قولهم فاسد وبين وجه فساده وذكر من الآيات القرآنية والاخبار النبوية الدالة على هذا الاصل شيئا كثيرا مثل (كل يوم هو في شأن) واتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط اعمالهم) وقوله (ان تكفروا فان الله غفي عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) فأخبر أن طاعته بسبب لمحبه ورضاه ومعصيته سبب لسخطه وغضبه وقال تعالى (فاذكروني اذ كر كم) وجواب الشرط مع الشرط كالسبب مع سببه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه ومن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» وفي الصحيحين وغيرهما «لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذ هو بدابة عليها طعامه وشرابه قال لله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته» وفي الصحيح

«يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة» وفي الصحاح والسنن والمسانيد من هذا شي كثير يتعذر أو يتعسر احصاؤه وقد ذكر من ذلك شيئاً كثيراً ثم قال وبهذا الاصل العظيم الذي دلت عليه الكتب المنزلة من الله تعالى القرآن والتوراة والانجيل وكان عليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة يظهر بطلان مذهب القائلين بالقدماء الخمسة

قال شيخ الاسلام وهذا المذهب منسوب الى ديمقراطيس وهي العلة والنفس والهيولى وهي في لغتهم بمعنى المحل والخلاء والذهب فزعم هؤلاء ومن وافقهم بأن هذه الخمسة قديمة أزلية وأن سبب حدوث العالم أن النفس انفتحت الى الهيولى وامتنع على الرب تخليصها أو رأى أنه لا يخلصها مرادة تعلقها بالهيولى ثم تخلصها أو لتستفيد بذلك كمالات ثم يخلصها بعد ذلك قال ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي من فلاسفة الاسلام لالذة الاعداء الألم وغاية سعادة النفس خلاصها من الألم الحاصل بتعلقها بالهيولى وأبو عبدالله بن الخطيب الرازي يعني الفخر وبعض من يأتى به يرجحون هذا القول وبه يجيب هؤلاء عن الحجة المشهورة للفلاسفة ويسمونهم -الجواب الباهر- قال في محصله وذكر ما هو شبيه بالخرافة وهو بمعزل عن كلام أهل الشرائع والدين والنبوات ومناهج المسلمين قال شيخ الاسلام روح الله روحه وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم قال وهو يشبه من بعض الوجوه مذهب المجوس القائلين بالاصلين القديمين النور والظلمة قال والرسول عليهم السلام وأتباعهم أهل الملل متفقون على أن الله تعالى خالق لكل ما سواه فليس معه شيء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غير ذلك من الاعيان سواء سمي خلأ أو دهر أو غير ذلك والله التوفيق

ولما كان أهل الملة مختلفين فتنهم من نفي الصفات من أصلها وأثبت الاسماء وهم المعتزلة ومنهم من نفي الصفات الخبرية والافعال الاختيارية أن تقوم بذاته تعالى وأثبت السبع صفات كالاشعرية ومن وافقهم وكان مذهب السلف وسائر الائمة وجهور الامة اثبات الصفات الذاتية والاسماء الحسنى والصفات الخبرية وصفات لافعال الاختيارية لله تعالى حثك على الاتباع لسلف الامة وحذرك من

الابتداع وشذوذه السنة وأعيان الأئمة فقال { فاحذر من الزول } من ذروة
الائتلاف وسنم الميس والايقن وأوج الرقعة والمروان الى حضوض الابتداع
وقد ذوات الاختراع ون السلامة كل السلامة في اتباع الرعيل الاول والسرب
الذي عليه الممول لاما ابتدسته فروح الجهمية واتحلته أساطين الفلاسفة من فرق
المشائية والاشراقية { فساثر الصفات } الذنية من الحياة والقدرة والارادة والسمع
والبصر والعلم والكلام وغيرها وساثر الصفات الخيرية من الوجه واليدين والقدم
والعينين ونحوها { و } ساثر صفات { الافعال } من الاستواء والزول والائتلاف والمحي
والكس ونحوها { قديمة } أي هي صفات قديمة عند سلف الامة وائمة الاسلام
{ في ذي الحلال } والا كرام ليس منها شيء يحدث والا لكان محلا للحوادث وما
حل به الحادث فهو حادث تعالى الله عن ذلك . ولما كان ربما توهم متوهم أن ذلك
سلم للتشبيه وتمثيل المني في حكم النص استدرك ذلك فقال { لكن } باسكان
الواو { لا كيف ولا تمثيل } واثبات ذلك والاعتراف به والاقرار والاذعان بموجبه
لما دلل عليهصوص القرآن والاحاديث الثابتة النبوية فاعتقدنا ذلك واعتدناه
متابعة للسلف وارتضيناه { رغما } أي { لا } جل رغم أنوف { أهل الزين } أي الميل
والانحراف عن نهج أهل الحق والشك والخور عن سبيل أهل الصدق يقال زاع اذا
مان وأراغ عبره اذا مام { و } رغما لا يوف أهل { التعتيل } من الطوائف الصالحة والفرق
التي قد هب السلف حق بين باطلين وستة بين بدعتين فان من الناس من حمل
المتهم على التشبيه وتمثيل فضل واخل ومنهم من حملها على التحريف والتعطيل
فأخذ واعتدل عن الحق وختل وأهل الحق أشتواصوص واعتدوها بلا تكيف
مهم يقولون اثبات وجود لا ثبات تكيف وتحديد ولهذا قال { ففرها } أي ابانت
الصفات وأحارها ولا تنعرض لمعانيها وأسرارها بل تفسرها أن نمرها { كما أنت
في الذكر } التراتي والحديث الصحيح عن المعصوم العدناني { من غير تأويل } لما
{ وسر فكري } في معانيها فان ذلك ليس في طوق البشر أن يكافوه ولا في وسعهم
أن يبروه وعلى ذلك مضت أئمة السلف والحق مع من سلف فكان الزهري والامام
مالك والاوراعي وسفيان الثوري واليث بن سعد وابن المبارك والامام أحمد

واسحق بن راهوية وغيرهم رضي الله عنهم يقولون في مثل هذه الآيات يعني التي فيها مجي الله ووجهه وإتيانه والاختبار كخبر النزول «مروها كما جاءت» وقال سفيان ابن عيينة كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحد أن يفسره الا الله ورسوله وسمع الامام أحمد رضي الله عنه شخصا يروي حديث النزول ويقول ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تنوير حال فأنكر الامام أحمد عليه ذلك وقال قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كان أغبر على ربه منك وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الفقه الاكبر ما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته ونعمته لان فيه ابطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف وقال العلامة ابن الهمام ان الاصبع واليد صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به هو سبحانه أعلم وقال أبو حامد الغزالي في كتابه «إلجام العوام» في الباب الاول منه: اعلم ان الحق الصحيح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين ثم قال حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الاخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الكف ثم الامساك ثم التسليم لاهل المعرفة (فالتقديس) تنزيه الرب عن الجسمية وتوابعها (والتصديق) الايمان بقوله صلى الله عليه وسلم وان كل ما ذكر حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراد (والاعتراف بالعجز) أن يقر ان معرفة مراده ليس على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (والسكوت) بأن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه مخاطرا بدينه وانه يرشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر وأما (الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيها والتقصان منها والجمع والتفريق بل لا ينطق لا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فبان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه (وأما التسليم) لاهل المعرفة فان لا يعتقد أن ذلك أن خفي عليه لمعجزه فقد خفي

على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى الانبياء أو على الصديقين والاولياء انتهى وقد
 من أنه لا يعلم حقيقة ماهو تعالى غيره فعليه الموعول والله تعالى أعلم هذه
 ولما فرع من ذكر ما يجب له تعالى من الاسماء والصفات الذاتية والاحاريرة
 والفعالية أخذ في ذكر ما يستحيل في حقه تعالى فقال

﴿ ويستحيل الجهل والعجز كما قد استحال الموت حقاً والمعنى ﴾
 ﴿ فكل نقص قد تعالى الله عنه فبإشهرى لمن والاه ﴾
 ﴿ ويستحيل ﴾ في حق الله تعالى اعداد الصفات التي اتصف بها الباري جل شأنه
 والمستحيل هو كما مر ما لا يتصور في القتل ثبوته فما يستحيل في حق مولانا عز وجل
 ﴿ الجهل ﴾ الذي هو ضد العلم ﴿ والعجز ﴾ الذي هو ضد القدرة ﴿ كما ﴾ أنه قد ﴿ استحال ﴾
 في حقه تعالى ﴿ الموت ﴾ الذي هو ضد الحياة حق ذلك ﴿ حقاً ﴾ فهو مصدر ﴿ و ﴾ يستحيل
 في حقه تعالى ﴿ المعنى ﴾ الذي هو ضد البصر وكذا الصمم الذي هو ضد السمع والبكم
 الذي هو ضد الكلام والفناء الذي هو ضد البقاء والعدم الذي هو ضد الوجود والفقر الذي
 هو ضد المعنى والمائلة لحوادث المنفي في قوله تعالى ليس كمثل شيء وتقدم أنه ليس بجسم
 ولا جوهر ولا عرض فهي من المستحيلة في حقه تعالى وما تفاه سبحانه وتعالى عن
 نفسه في محكم الذكر كقوله (ليس كمثل شيء) - هل تعلم له سبياً - فلا تضربوا الله
 الامثال - فلا تجعلوا الله أنداداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد - ولم يتخذوا له
 يكن له شريك في الملك) ونحو ذلك والتي انما يدل على عدم المنى والعدم المحض ليس
 بشيء أصلاً فضلاً عن أن يكون كمالاً وانما يكون كمالاً اذا استلزم أمراً وجوباً
 فلهذا لم يصف الرب تعالى نفسه شيء من النفي الا اذا تضمن ثبوتاً كقوله تعالى
 (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم
 يتضمن كمال حياته وقيوميته فان اليوم أخو الموت ومن تأخذه السنة واليوم لا يكون
 قيوماً قائماً بنفسه مقياً لغيره فان السنة والنوم يناقض ذلك ثم قال تعالى (له ما في
 السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) فنفى شفاعه أحدعيده
 الا باذنه يتضمن كمال كونه له ما في السموات وما في الارض ليس له في ذلك
 شريك ولا ظهير فان الشافع اذا شفع عند غيره بغير اذنه كان شريكاً له فبإشبع

فيه وكان متصرفا فيه اذ جعله مماثلا بعد ان لم يكن فكان في نفى هذه الشفاعة قد بين انه لا شريك له بوجه من الوجوه والصدق الذي يحتاج اليه كل شي ولا يحتاج الى شي ولا يؤثر فيه غيره والحاصل ان كل ما كان ضدا لما ذكر من أوصافه أو تنقيضا أو خلافا فهو تعالى منزّه عنه مطلقا ولهذا قال ﴿فكل نقص﴾ من هذه الاوصاف المذكورة ونحوها ﴿قد تعالى﴾ وتنزه ﴿الله عنه﴾ لان له الكمال المطلق فكل كمال لا يؤدي الى نقص ما فالله أولى به وكل نقص فالله منزّه عنه ﴿فيا بشرى﴾ نادى البشرى بشاره ﴿كل﴾ ﴿من﴾ أي شخص من اهل السنة والجماعة قد ﴿والاه﴾ الله أو قد والى هو الله أي اتخذها وليا معتمدا عليه ومفوضا جميع أموره اليه مع اقتفائه المآثور واتباعه للرسول فكأنه يقول لنفسه ولسائر أهل السنة هذا أوان حصول البشرى لكم أو يا بشرى اقبلي وتعالى فهذا أوانك وانما نوه بالبشرى لمن والاه الله تعالى لعظم ذلك وخطره ودخوله في حصن ولايته ومحمل نظره وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب» الحديث وروى ابن أبي الدنيا من حديث أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل انه قال «من آذى لي وليا فقد استحل محاربي» ورواه الامام أحمد بمعناه وفي رواية يقول الله عز وجل «من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة» وأخرج ابن ماجه من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول «ان يسير الرياء شرك وان من عادى لي وليا فقد بارز الله بالمحاربة وان الله يحب الابرار الاتقياء الاخفاء الذين اذا غابوا لم يفقدوا وان حضروا لم يدعوا ولم يعرفوا مصاييح الهدى يخرجون من كل غبراء مظلمة» وقد قال الله تعالى في محكم الذكر (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبدل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم فالناظم اقتبس من الآية البشارة لاهل الولاية وقد روى الامام أحمد في كتاب الزهد باسناده عن وهب بن منبه قال: ان الله عز وجل قال لموسى عليه السلام حين كلمه اعلم أن من أهان لي وليا وأخافه فقد بارزني بالمحاربة

وباداني وعرض نفسه ودعاني اليها وأنا أسرع شيء الى نصرته أوليائي أفيظن
الذي يحاربني أن يقوم لي أو يظن الذي يعاجزني أن يعجزني أم بطن الذي يبارزني
أن يستغي أو يقوتني وكيف وأما التأثير لهم في الدنيا والآخرة فلا أكل نصرتهم
الى غيري: واعلم أن كل من عصى الله فقد حاربه لكن كلما كان الذنب أقبح كان
أشد محاربة لله تعالى ولهذا سعى الله تعالى أكلة الربا وقطاع الطريق محاربين
لله ورسوله لعظم ظلمهم لعباده وسعيهم بالفساد في بلاده وكذلك معاداة أوليائه
فإنه سبحانه يتولى نصرته أوليائه ويحبهم ويؤيدهم فمن عاداهم فقد عادى الله وحاربه
فاذا كان من وإلى الله تعالى بهذه المثابة من الحفظ والاعزاز والنصرة له من قبل
العزيز القهار وتوعد من عاداه وآذاه بمعاداة القوي الجبار فله البشارة العظمى
والمسرة والمنزلة العليا والمبرة وقد قدمنا غير مرة أن الحق عز وجل موصوف بكل
كمال منزّه عن كل نقص وهو العزيز المتعال

حجج تنبيه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه جماع الامر ان الاقسام الممكنة في
آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة فسمان
يقولان تجري على ظاهرها وسمان يقولان هي على خلاف ظواهرها وسمان يسكتان
فأما الأوليان فأحدهما من يجريها على ظاهرها من جنس صفات المخلوقين فهو لاه
المشبهة ومذهبيهم باطل أنكره السلف وعليهم توجّه الرد بالحق الثاني من يجريها على
ظواهرها اللائق بجلال الله تعالى وعظمته كما يجري اسم العلم والقدير والرب والإله
والموجود والذات ونحو ذلك على ظواهرها اللائق بجلال الله تعالى فإن ظواهر هذه
الصفات في حق المخلوقين إما جوهر محدث وإما عرض قائم فالعلم والقدرة والكلام
والمشيئة والرحمة والرضى والغضب ونحو ذلك في حق العبد اعراض والوجه واليدان
والعين في حقه أجسام فاذا كان الله عز وجل موصوفا عند عامة أهل الاثبات بأن له علما
وقدرة وكلاما ومشية ولم تكن في حقه تعالى اعراضا يجوز عليها ما يجوز على صفات
المخلوقين فكذلك الوجه واليد والعين ونحوها صفات له تعالى لا كصفات المخلوقين
وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف وعليه يدل كلام جمهور

وكلام الباين لا يخالفه وهو أمر واضح فإن الصفات كالذات فكما ان ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين فكذلك صفاته ثابتة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين وتقدم نظير هذا فمن لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثل شئ الا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه وقد مر انه لا يعلم ماهو الا هو وان صفاته لا يعلم كنهها وحقيقتها الا هو تعالى وانما تعلم الذات المقدسة والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي يليق بعظمته وجلاله وقد تنازع الناس في حقيقة الروح واختلفوا فيها اختلافا كثيرا مع القطع بانصالها بالبدن وانها تخرج منه وتخرج الى السماء وقد تحبط فيها الفلاسفة ومن وافقهم تحبط الذي به مس من الشيطان لكونهم رأوها من غير جنس البدن وعالمه وصفاته فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون الصفات الثابتة لها من الصعود والنزول والاتصال والانفصال حقا قال شيخ الاسلام وأما القسمان اللذان يقولان هي على خلاف ظواهرها فقسم يتناولونها ويعينون المراد منها مثل قولهم استوى بمعنى استولى أو بمعنى علو المكانة والقدر وقسم يقولون الله أعلم بمراده منها لكننا نعلم انه لم يرد اثبات صفة خارجة عما علمناه قال وأما القسمان الواقفان فقسم يجوز أن يكون المراد ظواهرها اللائق بالله تعالى ويجوز أن لا تكون صفة لله وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم وقسم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات قال فهذه الاقسام الستة لا يمكن الرجل أن يخرج عن قسم منها قال والصواب في كثير من الصفات وأحاديثها القطع بالطريقة الثانية انتهى كلامه والله تعالى الموفق

﴿فصل﴾

في ذكر الخلاف في صحة إيمان المقلد في العقائد وعدمها وفي جوازه وعدمه وقد أشار الناظم الى هذا المقام الذي هو منزلة أقدام فقال

﴿وكل ما يطلب فيه الجزم فمنع تقليد بذاك حتم﴾

﴿لأنه لا يكتفى بالظن لذي الحجب في قول أهل الفن﴾

هو قليل يكني الجزم اجماعاً بما يتطلب فيه عند بعض العلماء
ثورة جازمون من عوام البشر فسلمون عند أهل الأثر

(وكل ما) أي حكم ومطلوب مما عنه الذكركم الحكمي وهو المعنى الذي يعبر عنه بالكلام
المعبري وهو ما أباعن أمر في نفسك من اثبات أو نفي والمراد هنا كل اعتقاد (بطلب
فيه) أي ذلك الاعتقاد من معرفة الله تعالى وما يجب له ويستحيل عليه ويجوز (الجزم)
بأن يجزم به جزم لا يحتمل متعلقه القبض عنده لو قدره في نفسه فإن مطابق الواقع فهو
اعتقاد صحيح والا فمفسد فما كان من هذا الباب (فمنع تقليد) وهو لفظة وضع
الشيء في العقب حال كونه محيطاً به وذلك الشيء يسمى قلادة وجمعها قلاد وعرفنا أخذ
مذهب الغير يعني اعتقاد صحته واتباعه عليه بلا دليله فإن أخذه بالدليل فليس بتقليد
له فيه ولو وافقه فالرجوع إلى قوله صلى الله عليه وسلم ليس بتقليد قال شيخ الإسلام
ابن تيمية روح الله وروحه في المسودة التقليد قبول القول بغير دليل فليس المعبر
إلى الإجماع بتقليد لأن الإجماع دليل ولذلك يقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يقال تقليد وقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه في رواية أبي الحارث من قد
الحبر رجوت أن يسلم أن شاء الله تعالى فأطلق اسم التقليد على من صار إلى
الخبر وإن كان حجة بنفسه انتهى ملخصاً (بذلك) أي بما يطلب فيه الجزم ولا يكتفى
فيه بالظن (حتم) ففتح الحاء المهمله وسكون التاء المثناة فوق أي لازم واجب قال
علمائنا وغيرهم يحرم التقليد في معرفة الله تعالى وفي التوحيد والرسالة وكذا في
أركان الإسلام الخمس ونحوها مما تواتر واشتهر عند الإمام أحمد رضي الله عنه
والأكثر وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء وذكر غيره أنه قول الجمهور قال
مرح التحرير قال وأطلق الحلواني من أصحابنا وغيره منع التقليد في أصول الدين
واستدلوا بتحريم التقليد بأمره سبحانه وتعالى بالتدبر والتفكر والنظر وفي صحيح
ابن حبان لما نزل في آل عمران (ان في خلق السموات والأرض) الآيات قال صلى الله
عليه وسلم «ويل لمن قرأهن ولم يتدبرهن ويل له ويل له» والإجماع على وجوب معرفة
الله تعالى ولا يحصل بتقليد لجوار كذب الخبر واستحالة حصولها كمن قلده في حدود
العالم وكمن قلده في قدمه ولأن التقليد لو أفاد علماً فاماً بالضرورة وهو باطل وأما بالمر

فيستلزم الدليل والاصل عدمه والعلم يحصل بالنظر واحتمال الخطأ لعدم مراعاة القانون الصحيح ولأن الله تعالى ذم التقليد بقوله تعالى (انا وجدنا آباءنا على أمة) وقوله تعالى (فاعلم انه لا إله الا الله) فالزم الشارع بالعلم ويلزمنا نحن أيضا لقوله (فاتبعوه لعلكم تهتدون) فتعين طلب اليقين في الوحدةانية ويقاس عليها غيرها والتقليد لا يفيد الا الظن ولهذا قال معللا للمنع عنه بقوله (لانه) أي الشأن والامر والقصة (لا يكتفى) في أصول الدين ومعرفة الله رب العالمين (بالظن) الذي هو ترجيح أحد الطرفين على الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم فلا يكتفى به في أصول الدين (لدى) أي لصاحب (الحجى) كإلى أي العقل والفطنة (في قول أهل الفن) من الأئمة وعلماء المنقول والمقول من الاصوليين والمتكلمة وغيرهم قال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين كل ما يطلب فيه الجزم بمتنع التقليد فيه والاخذ فيه بالظن لانه لا يفيد وانما يفيد دليل قطعي قال في شرح مختصر التحرير وأجازه يعني في التقليد في أصول الدين جمع قال بعضهم ولو بطريق فاسد قال العلامة ابن مفلح وأجازه بعض الشافعية لاجماع السلف على قبول الشهادتين من غير أن يقال لقالنهما هل نظرت؟ وسمعه الامام ابن عقيل عن أبي القاسم ابن التبان المعتزلي قال وانه يكتفى بطريق فاسد وقال هذا المعتزلي اذا عرف الله وصدق رسوله وسكن قلبه الى ذلك واطمأن به فلا علينا من الطريق تقليدا كان أو نظرا واستدلالا والى هذا الاشارة بقوله (وقيل يكتفى) في أصول الدين (الجزم) ولو تقليدا (اجماعا) (كل) (ما) أي حكم (يطلب) بضم أوله مبنيا لما لم يسم فاعله ونائب الفاعل مضمر يعود على الجزم (فيه) أي في ذلك المطلوب من أصول الدين (عند بعض العلماء) من علماء مذهبنا والشافعية والمعتزلة وغيرهم قال العنبري وغيره يجوز التقليد في أصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى في الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان من أصول الدين عليه وقال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين وقيل يكتفى الجزم يعني بالظن اجماعا بما يطلب فيه الجزم (فالبازمون) حيثئذ بعقدهم ولو تقليدا (من عوام البشر) الذين ليسوا بأهل للنظر والاستدلال بما لا يتم الاسلام بدونه (ف) على الصواب هم (مسلمون)

عند أهل الأثر واكثر النظار والمحققين وان عجزوا عن بيان ما لا يتم الاسلام الا به وقال ابن حامد من علمائنا لا يشترط ان يجزم عن دليل يعني بل يكفي الجزم ولو عن تقليد وقيل الناس كلهم مؤمنون حكما في النكاح والارث وغيرهما ولا يدري ما هم عند الله انتهى وقال العلامة المحقق ابن قاضي الجبل من علمائنا في أصوله قال ابن عقيل القياس القلي حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع قال ولا يجوز التقليد والحق الذي لا محيد عنه ولا انفكاك لاحد منه صحة ايمان المقلد تقليدا جازما صحيحا وان النظر والاستدلال ليسا بواجبين وان التقليد الصحيح معصل للعلم والمعرفة نعم يجب النظر على من لا يحصل له التصديق الجازم أول ما تبلغه الدعوة قال بعض علماء الشافعية اعلم ان وجوب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا يشترط فيه ان يكون عن نظر واستدلال بل يكفي اعتقاد جازم بذلك اذ المختار الذي عليه السلف وأئمة الفتوى من الحلف وعامة الفقهاء صحة ايمان المقلد قال وأما ما نقل عن الإمام الشيخ أبي الحسن الأشعري من عدم صحة ايمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم القشيري ثم قال وما يرد على زاعمي بطلان ايمان المقلدان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فتحوا أكثر المعجم وقبلوا ايمان عوامهم كاجلاف العرب وان كان تحت السيف او تبعا لكبير منهم أسلم ولم يأمروا أحدا منهم بتريد نظروا سألوه عن دليل تصديقه ولا ارجأوا أمره حتى ينظر والعقل يجزم في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم لاستحالة حينئذ فكان ما أطلبوا عليه دليلا أي دليل على ايمان المقلد وقال ان التقليد ان يسمع من نشأ بقله جبل الناس يقولون للخلق رب خلقهم وخلق كل شيء من غير شريك له ويستحق العبادة عليهم فيجزم بذلك اجلالا لهم عن الخطأ وتحسينا للطن بهم فاذا تم جزمه بأن لم يجوز نقيض ما أخبروا به فقد حصل واجب الايمان وان فاته الاستدلال لانه غير مقصود لذاته بل للتوصل به للحزم وقد حصل وقال الامام النووي: الآتي بالشهادتين مؤمن حقوان كان مقلدا على مذهب المحققين والجاهير من السلف والحلف لأنه صلى الله عليه وسلم اکتفی بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا الأحاديث

الصحيح يحصل بموجبها الثبوت والعلم القطعي انتهى وبما تقرر تعلم ان النظر ليس بشرط في حصول المعرفة مطلقا والا لما وجدت بدونه لوجوب انتفاء المشروط بانتفاء الشرط لكنها قد توجد فظهر ان النظر لا يتعين على كل احد وانما يتعين على من لا طريق له سواه بأن بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحصل له المقد الجازم ابتداء تقليدا فيجب عليه النظر حتى يظهر له حقيقة الاسلام اذ الاعراض غير جائز فمثل هذا الشخص النظر عليه واجب اجماعا وأما المقلد الذي يؤمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بلغته دعوته وصدق به تصديقا جازما بلا تردد فمع صحة ايمانه بالاتفاق لا يأنم بترك النظر وان كان ظاهرا ما تقدم الاثم مع حصول الايمان لان المقصود الذي لاجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون النظر فلا حاجة اليه نعم في رتبته انحطاط وربما كان مبرزل الايمان فالحق انه يأنم بترك النظر وإن حصل له الايمان ومن ثم نقل بعضهم الاجماع على تشبيهه لان جزمه حينئذ لا تنفذ به اذ لو عرضت له شبهة عكرت عليه وصار مترددا بخلاف الجزم الناتج عن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك والله تعالى الموفق

❦ تنبيهات ❦

الاول في مسألة التقليد ثلاثة أقوال (أولها) النظر واجب وقد نقلناه عن من النقل عنهم ورجحه الامام الرازي وأبو الحسن الآمدي (الثاني) ليس بواجب والتقليد جائز وقد قدمنا كلام العنبري وغيره في ذلك (الثالث) التقليد حرام ويأنم بترك النظر والاستدلال ومع اثمه بترك النظر فايما به صحيح وقد فهم كل هذا مما قررناه سابقا ثم قول (رابع) وهو ان النظر حرام لانه مظنة الوقوع في الشبهة والضلال لاختلاف الازهان بخلاف التقليد فيجب بان يحزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد الدينية ولكن قد علم ممام ان الرجوع الى الكتاب والسنة ليس بتقليد وان سمي تقليدا فجاز ومنه قول الامام أحمد رضي الله عنه ومن قلده الخبر رجوت ان يسلم ان شاء الله تعالى وقد قال أبو حامد الغزالي في كتابه (فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة) من ظن ان مدرك الايمان الكلام والادلة المحررة والتفسيرات المرتبة فقد أبعد لابل الايمان نور يقذفه الله في قلوب عباده عطية وهدية من عنده تارة

بنييه في الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب رؤيا في المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عدم صحبته ومجالسته وتارة بقرينة حال فقد جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعتة البهية وعرفته الفريدة فرآها يتلأأ منها نور النبوة قال والله ما هذا وجه كذاب وسأل ان يعرض عليه الاسلام فاسلم وجاء آخر اليه فقال أنشدك الله الله بعثك نبيا فقال «بلى والله الله بشي نبيا» فصده يمينه وأسلم وأمثالهما أكثر من ان يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان يبدو نور الايمان أولا بمثل هذه التراش في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا يزال يزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب الى ان قال والحق الصريح ان كل من اعتقد ان كل ما جاء به الرسول واشتمل عليه القرآن حق اعتقادا جازما فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته قال فالإيمان المستفاد من الادلة الكلامية ضعيف جدا مشرف على التزلزل بكل شبهة انتهى

فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يعلمون ان العوام واجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا كما أجاب به الاعرابي الاصمعي عن دليل سواه لم يعرف ربك؟ فقال البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فساء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير: فلذلك لم يلزمهم بالظن ولا سألهم عنه ولا أرجأ وأمرهم فلما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليل على عدم وجوب النظر على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم فالجواب ما ذكره دعوى بلاد دليل وحكاية الاعرابي لا تدل على ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالادلة اجمالا فان المثال الجزئي لا يصح القواعد الكلية والعقول مختلفة الامزجة متفاوتة أشد تفاوت فوجود فرد من الاعراب قوي العقل نافذ البصيرة لا يدل على ان كل الاعراب والاجلاف كذلك بلا خفاء وبوضعه ان من الذين أسلموا في عهدهم كانوا يكونون أعجماء ونساء وقبلوا منهم الاسلام ولم يأمرهم بالنظر ولم يرجئهم وأيضاً كان أهل الشرك من قريش يجادلون ويناضلون عن آلهتهم (اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) ويقولون أنما لتاركوا آلهتنا لشارع مجنون وقالوا (أجعل الآلهة إلها واحدا ان هذا لشئ عجاب) ويقول أبو سفيان وهو من رؤسائهم وصايدهم يوم

أحد: أعل هبل أعل هبل: فمثل هذا المصمم على الشرك المتعجب معه من التوحيد وقد أسلم تحت ظل السيف كيف كان صلى الله عليه وسلم ان مثل هذا كان يعلم دليلاً اجمالياً على التوحيد والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يسمعو ولم يعلموا منه قبل ذلك الا الشرك المصمم والكفر الصراح والاعتقاد الفاسد هذا مما لا يبدل عليه عقل ولا نقل

(الثاني) قد قدمنا ان التقليد الصحيح محصل للعلم بمعنى ان المقلد تقليداً صحيحاً لا يصدق بما ألقى اليه من العقائد الخفية الا بعد انكشاف صدقها عنده من غير ان يكون له دليل عليها وقد جاء في محكم الذكر (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام) وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن أبي جعفر المدائني رجل من بني هاشم وليس هو محمد بن علي قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية قال كيف يشرح صدره للإسلام بارسول الله قال (نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح) قالوا فهل لذلك من امارات يعرف بها قال (الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت) قال الحافظ السيوطي في هذا الحديث مرسل له شواهد كثيرة متصلة ومرسلة يرتقي بها الى درجة الصحة أو الحسن وكما كان قذف النور في القلب موجباً لانشرach الصدر وانفساح القلب كما قذفه مستلزماً لجعل النفس قابلة للحق مهياً لخلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه سواء كان ثم استدلال أولاً وكما تصنت من كذبها وانصفت باصناف المذكورة كان قبولها للعقائد الخفية أشد واذعانها لها أخرى لكون ذلك النور المقدوس في القلب كاشفاً لعين البصيرة عن صدق ما أخبر به من العقائد كشفاً يحمله على الاذعان والاعتقاد والتصديق به وحسن الاعتقاد بحيث يصير ضرورياً حتى لو رام الانفكاك عنه لم يجد له الى سبيلا وان لم يكن ثم نظر ولا استدلال

(الثالث) قد نقل عن أبي الحسن الاشعري انه لا بد من انبناء الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلي

عبادة المحصوم ودفع الشبه قال البعد التفاضلي في (شرح المقاصد) هذا هو المشهور عند الأشعري حتى حكى عنه أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً انتهى قال في جمع الجوامع وعن الأشعري لا يصح إيمان المقلد قال شارحه وشنع عليه أقوام بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال التشبهي مكذوب عليه قال الناج السبكي والتحقيق أنه إن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم بأن لا يحزم به فلا يكفي إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة لكن جزئياً فيكون إيمان المقلد عند الأشعري وغيره خلافاً لأبي هاشم المعتزلي في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وقد وافق النقل عن الأشعري جماعة منهم القاضي وإمام الحرمين وغيرها قالوا قال الجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية حتى زعم بعضهم أنه مجمع عليه وعزاه ابن القصار للإمام مالك رضي الله عنه والمشهور نقل بعضهم عن الجمهور عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وأنهم اختلفوا في المقلد منهم من قال أنه مؤمن إلا أنه عاص بترك المرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال هو مؤمن عاص إن كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح وغيره عاص إن لم يكن فيه أهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة إن قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لا تباعه القسامي ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المحصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطاً للسكال ومنهم من حرم النظر كما مر ذلك قال الجلال المحلي في شرح (جمع الجوامع) وقد انفقت الطرقت الثلاث يعني الموجبة للنظر والمجوزة له والمحزمة على صحة إيمان المقلد انتهى وعبارة الآمدي في (الابكار) اتفق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه ليس للجمهور إلا القول بعصيان بترك النظر إن قدر عليه مع اتفاقهم على صحة إيمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد إلا لأبي هاشم بن أبي علي الجبائي من المعتزلة محتجاً بأن من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر قال الآمدي: وأصحابنا مجمعون على خلافه وقال الإمام أبو منصور الماتريدي رئيس الطائفة الماتريديّة أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون برههم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الأخبار وانفرد

عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرهم جبلت على توحيا. الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلمين هذا حاصل ما أجيب به عن الاشعري حتى قال بعض الاشاعرة عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبرة (شرح المقاصد) ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنعه التسيخ أبو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين. احتج القائلون بالصحة بأن حقيقة الايمان التصديق وقد وجدت من غير اقتراءه بموجب من موجبات الكفر فان قيل: لا يتصور التصديق بدون العلم لأنه اما ذاتي للتصديق أو شرط له ولا علم للمقلد لأنه اعتقاد جازم مطابق مستند الى سبب من ضرورة أو استدلال فأجاب بأن المعتبر في التصديق هو اليقين أعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه التقيض بالبال في حكم اليقين انتهى

(الرابع) قال السعد اعلم بأن القائلين بعدم صحة ايمان المقلد أو ليس بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد في كل مسألة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرفت رسالته بالمعجزة مشاهدة أو تواتر أو على الاجماع ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم وتقدم الصحيح المعتمد من هذا قريبا ومنهم من قال لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدلائل العقلية من الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من الاشكالات قال واليه ذهب المعتزلة فلم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل يحكم أبو هاشم بكفره وقد تقدم عن العنبري وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد في أصول الدين وأنه لا يجب النظر اكتفاء بالمقد الجازم فعليه المعول واتضح ان المرجح صحة ايمان المقلد عند محقق كل طائفة بشرط الجزم وعدم التزلزل والشك على أنا نقول: المختار ان الراجع الى أخبار الرسول والكتاب المنزل والاجماع ليس بمقلد فمن شهد الله بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ونهج سبيل المسلمين من فعل

النامور وترك المخطور ولم يأت بكفر فهو مؤمن وبالله التوفيق . وبويد هذا ما أخرجه الامام الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري، فيما نسب الى الامام أبي الحسن الاشعري) بسنده المتصل الى أبي حازم عمر بن أحمد العبدي الحافظ انه قال سمعت أبا علي ظاهر بن أحمد السرخسي يقول لما قرب حضور أجل أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى في داره يفنداد دعائي فأنيت قتال شهيد علي اني لا أكفر أحدا من أهل القبلة لان السكل يشيرون الى معبود واحد ونما هذا كله اختلاف عبارات انتهى بلفظه فسأل الله التوفيق وحسن الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم الباب الثاني في الافعال المخلوقة

﴿وسائر الاشياء غير الذات وغير ما الاسماء والصفات﴾
 ﴿مخلوقة لربنا من العدم وصل من أثني عليها بالتقدم﴾
 ﴿وربنا يخلق باختيار من غير حاجة ولا اضطرار﴾
 ﴿لكنه لا يخلق الخلق سدى كما أتى في النص فاتبع الهدى﴾

﴿وسائر الاشياء﴾ جمع شيء (غير الذات) المقدسة (وغير ما) زائدة لنا كيدالني (الاسماء) اي غير اسمائه تعالى فانها قد ثبتت كاذبات (و) غير (الصفات) الدانية والخبرية التي ثبتت في الكتاب والسنة والفعالية فكل شيء غير الذات العلية واسماؤها ومعانيها (مخلوقة لربنا) تبارك وتعالى (من العدم) مسبوقة به وتبين لك حكمه بتعبير اللاطم بسائر لانها بمعنى البقية قال في القاموس والسائر الباقي لا الجميع كما توهم جماعات أو قد يستعمل له ومنه قول الاحوص هـ فخلقها لنا لبانة لما هـ وقذا النوم سائر الحراس هـ قال وضاف اعرايي قوما فأمروا الجارية بتطيهه فقال: بطني عطري هـ وسائري ذري هـ لكل ما سواه سبحانه واسماؤه وصفاته محدث مسبوق بالعدم وهذا المنطق عليه عند سلف الامة وأئمتها من أن الله تعالى خالق كل شيء وربّه وليكده وأن خالق كل شيء بقدرته ومشيئته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو سبحانه وتعالى

خالق الممكنات المحدثات من الأجسام والاعراض القائمة بالحيوان والجماد والمعادن والنبات وغيرها . وهذا الذي دلت عليه الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسله وعليه سلت الامة وأتمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف خلافا لبعض الفلاسفة كأرسطو القائل بقدم العالم وخلافا لديمقراطيس القائل بقدم العلة والنفس والحيولى والخلاء ، والدهر قال شيخ الاسلام ابن تيمية في (جواب المسائل الاسكندرية) قد تقلوا عن أساطين الفلاسفة المتقدمين أنهم كانوا يقولون يحدث ضوء الفلك ولكنهم مضطربون في المادة ومتنازعون فيها نعم أرسطو وانباؤه قائلون بقدم صورته قال وليس لهم دليل صحيح على قدم شيء من العالم ألبتة ولهذا قال ﴿ وَضَلَّ ﴾ عن الصراط المستقيم والنهج البين التويم ﴿ من ﴾ أي أي شخص وكل انسان من كل طائفة من طوائف العالم ﴿ اثنى عليها ﴾ أي على سائر الاشياء سوى الذات المقدسة وصفاتها القديمة فسائر ما عدا ذلك كل من اثنى على شيء منها ﴿ بالقدم ﴾ فقد ضل وأضل وقد اخبر الله في محكم الذكر بأنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » أي مقادير الخلائق التي خلقها في ستة أيام الى أن يدخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « أول ما خلق الله القلم فقال اكتب قال وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيامة » فقد بين ان القلم الذي هو أول المخلوقات من هذا العالم انما كتب ما هو كائن الى يوم القيامة وهذا هو التقدير المذكور في قوله قدر مقادير الخلائق . وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب أصحابه فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم وقد جاء عن الصحابة والتابعين من الآثار والخبار من هذا النهج شيء كثير وفي التوراة ما يوافق الكتاب والسنة من ذكر الماء الذي كان مخلوقا قبل ان يخلق السموات والارض وأن الله خلق السماء من بخار ذلك الماء وذلك البخار هو الدخان المذكور في قوله تعالى (ثم استوى الى السماء

وهي دُخَانٌ فقال لها والأرض اتقيا طوعاً أو كرها قالتا اتينا طائعين) والعرض أيضاً خلق قبل ذلك كما دل عليه الكتاب والسنة قال شيخ الإسلام في الأجوبة الأسكندرية قد أخبرت الكتب الإلهية أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، تلك الأيام ليست مقدرة بحركة الشمس والقمر فانه في خلق الشمس والقمر والأولاد وسواء كانت بتقدير هذه الأيام أو كان كل يوم بقدر ألف سنة فعلى القولين ليس مقدار هذه حركاتها، فخلق في الحال والحاصل أن الكتب الإلهية والسنة النبوية واجماع المسلمين على أن الله خالق كل شيء، فان كل ما سوى الله مخلوق قال شيخ الإسلام وصفاته تعالى ليست خارجة عن مسمى اسمه وتقدم قال شيخ الإسلام وليس بين أهل الملل خلاف في أن الملائكة جميعهم مخلوقون في صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله قال «خلق الله الملائكة من نور وخلق المليس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم» وقال الإمام المحقق شمس الدين ابن القيم في كتابه (إغاثة اللهفان) رشيحه شيخ الإسلام في (شرح الأسمانية) أول من عرف عنه القول بتقدم العالم أرسطو وكذا فلا مشركاً بعبد الأصنام يعني المنصورات في هياكلهم على صور الكواكب السيارة قال وله في الحديث كلام كله خطأ قد تعقبه في الرد عليه طوائف المسلمين حتى الحبشية والمعتزلة والتدريسية والرافضة وفلاسفة الإسلام أنكروه عليه قال ابن القيم قد جاء في كلامه بتأنيده منه العقلاء وأفكر أن يكون الله تعالى يعلم شيئاً من الموجودات وقرر ذلك بتأنيده علم شيئاً لكل بمعلوماته ولم يكن كاملاً في نفسه وأنه كان يلحقه التعب والكلال من تصور المعلومات قال المحقق ابن القيم يسخر به ويهزأ منه: فهذا غاية عقد هذا المعلم والاستاذ وقد حكى عنه ذلك أبو البركات البغدادي فيلسوف الإسلام وبالجملة في إبطال هذه المحجج وردّها قال ابن القيم لخصيصة ما كان عليه هذا المعلم لا تباين الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ودرج على أمره أتباعه من الملاحدة من ينسب اتباع الرسل وهو منحل من كل ما جاؤا به قال وأتباعه بمطوياً فرق ما يعظم به الأنبياء عليهم والسلام ويرون عرض ما جاءت به الأنبياء على كلامه وما وافقه منها قبلوه وما خالفه لم يعاؤا به شيئاً ويسونه المعلم الأول لأنه أول من

وضع لهم التعاليم المنطقية والمعلم الثاني من الفلاسفة أبو نصر الفارابي الا أنه من فلاسفة الاسلام وهو الذي وضع لهم التعاليم الصوتية ووسع لهم في صناعة المنطق وبسطها وشرح فلسفة أرسطو وهذبا وبالغ في ذلك وكان على طريقة سلفه والمعلم الثالث أبو علي بن سينا فانه بالغ في تهذيب الفلسفة وقرنها من شريعة الرسل ودين الاسلام ببجده وغاية ما أمكنه. قال الامام ابن القيم وحسبك جهلا بالله واسمائه وصفاته وأفعاله من يقول أنه سبحانه لو علم الموجودات لحقه الكلال والتعب واستكمل بغيره وحسبك خذلانا وضلالا وعى السير خلف هؤلاء واحسان الظن بهم وانهم ذوو العقول وحسبك عجباً من جهلهم وضلالهم ما قولوه في سلسلة الموجودات وصدور العلم عن العقول العشرة والنفس التسعة الى أن أمهوا صدور ذلك الى واحد من كل جهة لاعلم له بما صدر عنه ولا قدرة له عليه ولا ارادة وأنه لم يصدر عنه الا واحد قال ابن القيم وصرح أفلاطون بحدوث العالم كما كان عليه الاساطين وحكى عنه ذلك تلميذه أرسطو وخالفه فيه فزعم أنه قديم وتبعه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين الى الملل وغيرهم. قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه ليس لأرسطو ولا لاتباعه ولا غيرهم حجة واحدة تدل على قدم شيء من العالم أصلاً وقد قدمنا قول شيخ الاسلام وغيره ان أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو قال شيخ الاسلام وأما الاساطين قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك وأن كان لهم في المادة أقوال أخرى والحاصل أن الحق الذي لا ريب فيه ولا شك يعتريه أن الله تعالى خالق لكل ماسواه فليس معه شيء قديم بقدمه لانفس ولا عقل ولا غيرهما. قال في (اغاثة اللفهان) والفلاسفة فرق شتى لا يخصصهم الا الله وأحصى المعتنون بمقالات الناس منهم اثني عشرة فرقة مختلفة اختلافاً كثيراً منهم أصحاب الرواق وأصحاب الظلة والمشاورون وهم شيعة أرسطو وفلسفتهم هي الدائرة اليوم بين الناس وهي التي يحكيها ابن سينا والفارابي وابن الخطيب وغيرهم ومنهم الفيثاغورية والافلاطونية قال ولا نجد منهم اثنين متفقين على رأي واحد بل قد تلاعب بهم الشيطان كتلاعب الصبيان بالكرة قال وبالجملة فلاحدتهم هم أهل التعطيل المحض فانهم عطلوا الشرائع وعطلوا المصنوع من الصانع وعطلوا

العنايع عن صفات كماله وعملوا العالم عن الحق الذي خلق له وبه فعلوه عن مبدئه ومواده عن قاعه في غايته ثم سرى هذا الداء منهم في الاعمى وفي فرق الممثلة أولا وآخرها ولهذا قاله وفل من انشئ عليها بالتقدم فهو لا هم الضلال ومن نحا نحوهم من الفرق الضالة والله على كل شيء قدير

(وربنا) تبارك وتعالى (يخلق) ما شاء ان يخلق من سائر مخلوقاته (باختيار) منه فذهب سلف الامة واثمها ان الله تعالى لم يزل فاسلا لما يشاء وانه تقوم بذاته الامور الاختيارية وانه تعالى لم يزل متصفا بصفاته الذاتية والفعالية فلم يحدث له اسماء من اسمائه ولا صفة من صفاته فيخلق سبحانه المخلوقات ويحدث الحوادث بعد ان لم تكن سواء كان ذلك على مثال سابق أولا والابداع لاحداث الشيء بعد أن لم يكن على غير مثال سابق (من غير حاجة) منه تعالى الى أي يخلق الخلق لا الحاجة اليه ولا (اضطرار) عليه فالحاجة المصاحبة والمنفعة والاضطرار الالحاء والاحراج والالزام والاكرام فلا حاجة باعثة له سبحانه على خلقه للخلق ولا مكروه له عليه بل خلق الخلق وأمر بالأمورات لمحض المشيئة وصرف الارادة وهذا قول جمهور من ثبت القدر وينسب الى السنة من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم وقال به طوائف من الحنبلية والمالكية والشافعية وغيرهم وهو قول أبي الحسن الاشعري وأصحابه وهو قول كثير من نفاة القياس في الفقه من الظاهرية كآل حزم وأمثاله وحنة هذا أنه لو خلق الخلق لعله لكان ناقصا بدونها مستكملا بها فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء أو يكون وجودها أولى به فان كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها وان كان الثاني ثبت أن وجودها أولى به فيكون مستكملا بها فيكون قبلها ناقصا وأيضا فالعلة ان كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد فهي متأخرة في الوجود عن المعلول كما يقال - أول الفكرة آخر العمل - وأول البغية آخر المدرك - ويقال أن العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فمفعول فعلا المطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حوله المطلوب بعد الفعل فاذا قدر أن ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى فلو قيل انه يفعل لعله قديما لم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة وان قبل

فعل لعله حادثة لزم محذوران (أحدهما) ان يكون محالا للحوادث فان العلة ان كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع أن يكون وجودها أولى به من عدمها وان قدر أنه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادث فتقوم به الحوادث والمحذور الثاني أن ذلك يستلزم التسلسل من وجهين أحدهما أن تلك للعللة الحادثة المطلوبة بالفعل هي أيضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته فان كانت تغير علة لزم العبث كما تقدم وان كان لعله عاد التقسيم فيها فاذا كان كل ما يحدثه أحدثه لعله والعللة ما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما أن تكون مرادة لنفسها أو لعلة أخرى فان كان الاول امتنع حدوثها لان ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر احداثه وان كان الثاني فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل فهذه الحجج من حجاج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

التقدير الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقوله الفلاسفة الفاتلون بقدم العالم وأصل قول هؤلاء أن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها معلولها وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعتمدة في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فانا لانفي بالعللة التامة الا ما تستلزم المعلول فاذا قدر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتمدة في الفعل وهي المقتضي التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم تكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب حادث والا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول الحادث الاول ويلزم التسلسل قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يرجب اما التسلسل واما الترجيح بلا مرجح ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة لكنهم متاقضون فاتهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار وقولهم باطل من وجوه كثيرة مذكورة في محالها منها

ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله في كتابه (حسن الارادة) هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وإن كل ما حدث حدث بغير أحداث محدث ومعلوم أن بطلان هذا بين وأطال في رد ذلك وما ذكر أن يقال لهم حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية أما أن يكون ممكناً في العقل أو ممكناً فإن كان ممكناً لزم أن الحوادث جميعها لها أول كما يقوله أهل الحق وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك وإن كان ممكناً أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوف على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججكم على التقديرين ثم يقال أما أن تثبتوا المبدع العالم بحكمة وغاية مطلوبة أولاً فإن لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تدكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات وأيضاً فالوجود يبطل هذا القول فإن الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوت العدد والاحصاء كاحدائه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما هو كثير جداً وإن أثبتتم له تعالى حكمة مطلوبة وهي باصطلاحكم العلة الغائية لزم أن تثبتوا له الميثية والارادة بالضرورة فإن القول بأن الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين التقيضين وهو لا المتفلسفة من أكثر الناس تناقضاً ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعالم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك .

التقدير الثالث وهو انه سبحانه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة مجمدة قال شيخ الاسلام ابن تيمية هذا قول أكثر الناس من المسلمين وغيرهم وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله لكن هؤلاء على أقوال منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة ومنفصلة عنه تعالى وهم المعتزلة والشيعة ومن وافقهم قالوا الحكمة في ذلك احسانه للخلق والحكمة

في الامر تعريض المكلفين للثواب قالوا فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به نعت ولا فعل فقال لهم الناس أنتم تناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه الى فاعله حكم يحمده لاجله اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد والثواب بذلك واما لرقه وألم يجده في نفسه يدفع بالاحسان ذلك الألم واما لالتذاذه وسروره وفرحه بالاحسان فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور أما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا وأنتم علمتم أفعاله تعالى فرارا من العبث فوقعت في عبث فان العبث هو الفعل الذي لا مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لماله في ذلك من المنفعة والمصلحة فأمر الفاعل بفعل لا يعود عليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فراح بوجه من الوجوه لافي العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر ومن ثم قال ﴿ لكنّه ﴾ تعالى وتقدس هذا استدراك من مفهوم قوله انه يخلق بالاختيار أي لا بالذات خلافا للمعتزلة ومن وافقهم من غير حاجة اليه ولا اضطرار عليه غير أنه جل وعلا ﴿ لا يخلق الخلق سدى ﴾ أي هملا بلا أمر ولا نهي ولا حكمة ومعنى السدى المهمل وابل سدى اذا كانت نزع حيث شاءت بلا راع ﴿ كما أتى في النص ﴾ القرآني والسنة النبوية والآثار ما هو كثير جدا أن الله تبارك وتعالى لا يفعل الا بالحكمة وعلم وهو العليم الحكيم فما خلق شيئا ولا قضاء ولا شرعه الا بحكمة بالغة وان تقاصرت عنها عقول البشر ﴿ فاتبع الهدى ﴾ باقتفاء المأثور واتباع السلف الصالح ولا تبحد حكمته كما لا تبحد قدرته فهو الحكيم القدير قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونشأ من هذا الاختلاف نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين

والتفيع المثلّي فأثبت ذلك المعترلة والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث وغيرهم رضي الله عنهم وحكوا ذلك عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ونفى ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم واتفق الفريقان على أن الحسن والقبح إذا فسر بكون الفعل نافعا للفاعل مائلا له وكرهه ضارا للفاعل متاوعا له أنه يمكن معرفته بالفعل كما يعرف بالشرع وظن من ظن من هؤلاء وهؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا وليس كذلك بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالى ونهى عنها هي نافعة للفاعل ومصلحة لهم وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة للفاعل ومفسدة في حقهم والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له والمعترلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود إليه من أفعاله تعالى قال الشيخ وما زعمهم لما اعتقدوا أن لا حسن ولا قبح في الفعل إلا ما عاينوا إلى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا التبيح في حق الله تعالى هو المتبع لذلك وكل ما يتقدمكم من الأفعال فهو حسن إذا لا فرق بالنسبة إليه عندكم بين مقبول ومنقول وأولئك يعني المعترلة أثبتوا حسنا وقبحا لا يعود إلى الفاعل من حكم يقوم بذاته وعندهم لا يقوم بذاته لا وصف ولا فعل ولا غير ذلك وإن كانوا قد يتأقنون ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويتقبح فجعلوا يوجبون على الله سبحانه من جنس ما يوجبون على العبد ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ويسوز ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته فلا يثبتون له مشيئة عامة ولا قدرة تامة فلا يجمعونه على كل شيء قدير ولا يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يقولون بأنه خالق كل شيء ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه فانه سبحانه قد (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضبا) أي لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته وقال تعالى (ما يدل أثم لذي وما أباطلام للعبيد) وفي حديث البطاقة عند الترمذي وغيره لا ظلم عليك اليوم

والحاصل ان فعل الله تعالى وتقدس وأمره لا يكون لعله في قول مرجوح اختاره كثير من علمائنا وبعض المالكية والشافعية وقاله الظاهرية والاشعرية والجهمية القول الثاني انهما لعله وحكمة اختاره الطوفي وهو مختار شيخ الاسلام ابن تيمية ابن القيم وابن قاضي الجبل وحكاه عن اجماع السلف وهو مذهب الشيعة والمعتزلة لكن المعتزلة تقول بوجوب الصلاح ولهم في الاصلاح قولان كما يأتي في النظم والمخالفون لهم يقولون بالتعليل لاعلى منهج المعتزلة قال شيخ الاسلام لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه قولان والاكترون على التعليل والحكمة وهل هي منفصلة عن الرب لا تقوم به أوقائمة مع ثبوت الحكم المنفصل؟ لهم فيه أيضاً قولان وهل يتسلسل الحكم أولاً يتسلسل أو يتسلسل في المستقبل دون الماضي؟ فيه أقوال قال احتج المثبتون للحكمة والعلة بقوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) وقوله (كيلا يكون دولة) وقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ونظائرهما ولانه تعالى حكيم شرع الاحكام للحكمة ومصلحة لقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) والاجماع واقع على اشمال الافعال على الحكم والمصالح جوازا عند أهل السنة ووجوباً عند المعتزلة فيفعل ما يريد بحكمته وتقدم ابن النافين للحكمة والعلة احتجوا مما احتجوا به انه يلزم من قدم العلة قدم المعلول وهو محال ومن حدوثها افتقارها الى علة أخرى وانه يلزم التسلسل قال الامام الرازي وهو مراد المشايخ بقولهم كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وما أجاب به من قال بالحكمة وانها قديمة لا يلزم من قدم العلة قدم معلولها كالارادة فانها قديمة ومتعلقتها حادث وتقدمت الاشارة في أول البحث الى محصل هذا كله والحاصل ان شيخ الاسلام وجمعاً من تلامذته أثبتوا الحكمة والعلة في أفعال الباري جل وعلا وأقاموا على ذلك من البراهين ما لعله لا يبغي في مخيلة الفطيين السالم من ربة تقليد الاساطين أدنى اختلاج وأقل تخمين وأما الامام المحقق شمس الدين ابن القيم فقد أجلب وأجنب وأتى بما يقضي منه العجب في كتابه (شرح منازل السائرین) و(مفتاح دار السعادة) وغيرها فما احتج به في مفتاح دار السعادة قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومماتهم

سأء ما يحكمون) يدل على ان هذا حكم بشيء قبيح ينتزه الله عنه فأنكره من جهة قبحه في نفسه لا من جهة كونه انه لا يكون ومن هذا انكاره تعالى على من جوز ان يترك عادة سدى لا يأمرهم ولا ينهاهم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وان هذا الحساب باطل والله متعال عنه لما فاته حكمته فقال تعالى (أنحسب الإنسان أن يترك سدى) فأنكر سبحانه على من زعم انه يترك سدى انكار من جعل في العقل استباح ذلك واستباحه وانه لا يليق ان ينسب ذلك الى أحكم الحاكمين ومثله قوله تعالى (أحسنتم ان ما خلقناكم عبثا واكم اليا لا نرحمون) فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) فزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحساب وانه متعال عنه فلا يليق به قبحه ومافاته الحكمة وهذا يدل على اثبات المعاد بالعتل كما يدل على اثباته بالسمع ثم ان ابن القيم بسط القول ووسع العبارة في أريد من عشرة كراريس ثم قال الكلام هما في مقامين احدهما في التلازم بين الحسن والقبح العقليين وبين الايجاب والتحرير شاهدان وغائبا والثاني في انتفاء اللارم وثبوته فأما المقام الاول فملثني الحسن والقبح فيه طريقتان احدهما ثبوت التلازم والقول باللارم وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناطرون وهو القول الذي نصب خصومهم الخلاف معهم فيه والقول الثاني اثبات الحسن والقبح وأربابه يقولون باثباته ويصرحون ببني الايجاب قبل الشرع على العبد وبني الايجاب على الله شيئا لفته كما صرح به كثير من الحنفية والحنابلة كابن الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن علي الرنجاني الامام المشهور وغيره واهلوا في بني الايجاب العقلي في المعرفة بالله وثبوته خلاف قال فلا أقوال أربعة لا مزيد عليها (أحدها) نفي الحسن والقبح ونفي الايجاب العقلي في العمليات دون العمليات كالمعرفة وهذا اختيار أبي الخطاب وغيره فعرف انه لا تلازم بين الحسن والقبح وبين الايجاب والتحرير العقليين فهذا أحد المقامين

(وأما المقام الثاني) وهو انتفاء اللارم وثبوته للباس فيه هما ثلاث طرق أحدها الترام ذلك والقول بالوحد والتحرير العقليين شاهدا وغائبا وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون يترتب الوحد شاهدا ويترتب المدح والدم عليه.

وأما الصفات فلهم فيها اختلاف وتفصيل فمن أثبتته منهم يقولون إن العذاب اثبات بعد الإيجاب الشرعي نوع آخر غير العذاب الثابت على الإيجاب العقلي وبذلك يجيبون عن النصوص النافية للعذاب قبل البعث وأما الإيجاب والتحريم العقليان غائبان فهم مصرحون بهما ويفسرون ذلك بالزوم الذي أوجبه حكمته وأنه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب والغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله تعالى عندهم فهو وجوب اقتضاه ذاته وحكمته وامتناع مستحيل عليه الاتصاف به لمناقضاته كماله وغناه قالوا وهذا في الأفعال نظير ما يقول أهل السنة في الصفات أنه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فكما أن ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافه فكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه استحيل عليه الإخلال به وإن كان مقدوراً له لكنه لا يخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه

(الفرقة الثانية) منعت ذلك جملة وأحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شيء ممكن وردت الاحالة والامتناع في أفعاله تعالى إلى غير الممكن من المحالات كالجمع بين النقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفي الإفراط والتفريط ورد هؤلاء الوجوب والتحريم الذي جاءت به النصوص إلى مجرد صدق الخبر فما أخبر أنه يكون فهو لتصديق خبره وما أخبر أنه لا يكون فهو ممتنع لتصديق خبره والتحريم عندهم راجع إلى مطابقة العلم لمعلومه والخبر لخبره وقد يفسرون التحريم بالامتناع عقلاً كتحریم الظلم على نفسه فانهم يفسرونه بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وليس عندهم في المقدور شيء هو ظلم يتنزه الله عنه مع قدرته عليه وحكمته وعدله فهذا قول الاشعرية ومن وافقهم

(الفرقة الثالثة) هم الوسط بين هاتين الفرقتين فإن الفرقة الأولى أوجبت على الله شريعة بعقولها حرمت عليه وأوجبت ما لم يحرمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويتنزه عنه لمناقضاته حكمته وكماله والفرقة الوسطى أثبتت له ما أثبتته لنفسه من الإيجاب والتحريم الذي هو مقتضى أمانيه وصفاته الذي لا يليق نسبته إلى ضده لانه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعها بعقولها

كما فصلت الفرقة الاولى ولم تجوز عليه ما نزه نفسه عنه كما فصلت الفرقة الثانية قالت الفرقة الوسط قد أخبر الله تعالى انه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم «يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي» وقال (ولا يظلم ربك أحدا) وقال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (ولا تظلمون في شيء) فأخبر بتحرره على نفسه ونفى عن نفسه فعله وإرادته ولأناس في تفسير هذا الظلم الذي حرمه على نفسه تعالى ونزوه عن فعله وإرادته ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم (أحدها) انه تغيير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض فشيروا في الافعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده فضربروا له من قبل أنفسهم الامثال فصاروا بذلك مشبهة بمثله في الافعال وامتنعوا من اثبات المثل الا على الذي أثبتته لنفسه ثم ضربروا له الامثال ومثله في أفعاله بخلافه كما أن المهمة المعلقة امتنعت من اثبات المثل الا على الذي أثبتته لنفسه ثم ضربروا له الامثال ومثله في صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة نزهوه عن هذا وهذا وأثبتوا ما أثبتته لنفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال ونزهوه فيها عن الشبيه والمثال فأثبتوا له المثل الا على ولم يضربروا له الامثال فكانوا أسعد الناس بمعرفته واحقهم بولايته ومحبه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم ألزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة ما لا قبل لهم به فقالوا اذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الاعانة فقد ظلمه والتزموا انه لا يقدر أن يهدي فضلا كما زعموا انه لا يقدر أن يضل مهتديا وقالوا انه اذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بأعانتة على فعل المأمور كان ظلما وأنه اذا اشترك اثنان في ذنب يرجب العقاب فعاقب به أحدهما وعفا عن الآخر كان ظلما الى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا لاجلها ترك نسويته بين عبادته في فضله وإحسانه ظلما فيعارضهم أصحاب التفسير الثاني وقالوا الظلم المنزه عنه من الامور والمستمتع لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدورا له تعالى ولا انه تركه بمشيئته واختياره وانما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في مكانين وقلب القديم محدثا والحديث قديما ونحو ذلك والافكل ما يقدره الذهن وكان وجوده ممكنا والرب قادر عليه فليس بظلم مبرأ فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عنهم طوائف من أهل العلم وخسروا

الحديث به وأسندوا ذلك وقوّوه بآيات وآثار زعموا أنها تدل عليه كقوله تعالى (ان تعذبهم فأنهم عبادك) يعني لم تتصرف في غير ممالك بل إنما عذبت من تملك وعلى هذا فجوزوا تعذيب كل عبده ولو كان محسناً ولم يروا ذلك ظالماً وبقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ويقول النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم» وبما روى عن إياس بن معاوية قال: ما ناظرت بعقلي كله أحداً إلا القدريّة قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ما ليس لك وأن تتصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء: والتزم هؤلاء عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم ان الله تعالى يجوز عليه أن يعذب أنبياءه ورسله وملائكته وأوليائه وأهل طاعته ويخلد هم في العذاب الاليم ويكرم أعداءه من الكفار والمشرّكين والشیاطين ويخصهم بجنّته وكرامته وكلاهما عدل وجائز عليه وأنه يعلم أن لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار ممّتعاً لاخباره أنه لا يفعله لالتمافاة حكمته ولا فرق بين الامرین بالنسبة اليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به فوجب هذا لارادته وخبره وامتنع ضده لعدم ارادته وإخباره بأنه لا يكون. والتزموا أيضاً أنه يجوز أن يعذب الاطفال الذين لا ذنب لهم أصلاً ويخلد هم في الجحيم وربما قالوا بوقوع ذلك فأنكر على الطائفتين معاً أصحاب التفسير الثالث وقالوا: الصواب الذي دلت عليه النصوص أن الظلم الذي حرّمه الله على نفسه وتنزه عنه فعلاً وارادة هو ما فسره به سلف الامة وأئمّتها أنه لا يحمل عليه سيئات غيره ولا يعذب بما لا تكتسب يده ولم يكن سعى فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو يعرضها اذا قارنهما أو طرأ عليها ما يقتضي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه سيئات غيره ولا ينقص من حسناته فهذا هو المعقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين التقيضين وقلب القديم محدثاً والمحدث قديماً فما يتنزه كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلماً وعن نفي خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين. قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه ان عذبهم فأنهم عباده وأنه غير ظالم لهم وأنه لا يستل عما يفعل

وان قضاءه فيهم عدل وبخاطرة اياس للقدرية فهذه النصوص وأمثالها كلها حق
يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها والكل من عند الله ولكن أي دليل فيها يدل
على أنه يجوز عليه تعالى ان يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته ويعذب بغير
جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة
وكمال العدل والحكمة فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وشماله
ووضعه العقوبة والثواب مواضعها وأنه لم يعدل بهما عن مسيبيهما والنصوص التي
ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وأنه ليس فوقه أمر ولا
ناه يتعقب أفعاله بسؤال وأنه لو عذب أهل سيئاته وأرضه لكان ذلك تعذيباً لحقه
عليهم وكانوا ذاك مستحقين للعذاب لان أعمالهم لا تفي بنجاتهم كما قال صلى الله
عليه وسلم «لن ينجي أحداً منكم عمله» قالوا ولأنت يا رسول الله قال «ولا أنا الا ان
يتغدىني الله برحمته من فضله» فرحمته لهم ليس في مقابلة أعمالهم ولا هي تمنى لها فاتها .
خبر منها كما قال في الحديث نفسه «ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم»
لجمع بين الأمرين في الحديث انه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالمًا لهم
وانه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم اذ رحمته خير لهم من أعمالهم
فطاعات العبد كلها لا تكون في مقابلة نعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للتقليل
منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لانه نسبة لها الى نعمة من نعم الله
عليه فتبقى سائر النعم تقاضاه شكراً والعبد لا يقوم بمقدوره الذي يحب الله عليه فجميع
عباده تحت عفوه ورحمته وفضله فما نجا منهم أحد الا بفضله ومغفرته ولا فاز بالجنة
الا بفضله ورحمته واذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم لان
حيث كونه قادراً عليهم وهم ملك له بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضله
لا بأعمالهم ويأتي لهذا مزيد تحرير والله أعلم

﴿أفعالنا مخلوقة لله﴾ لكنها كسب لنا يا لا إلهي ﴿

﴿وكل ما فعله العباد﴾ من طاعة أو ضداً مراد ﴿

﴿لربنا من غير ما اضطرار﴾ منه لنا فافهم ولا تمار ﴿

﴿ أفعالنا ﴾ معشر الخلق جميعها خيرها وشرها كبيرها وصغيرها ﴿ مخلوقة ﴾ ومصنوعة ﴿ لله ﴾ تعالى خلقها وأوجدها كما قال تعالى (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء - وخلق كل شيء - وهو بكل شيء عليم - والله خالقكم وما تعملون) وكقوله تعالى (لا إله الا هو خالق كل شيء - فاعبدوه - - هل من خالق غير الله) قال العلماء اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله لاسواه وان الحوادث كلها حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العبد وبين ما لا يتعلق بها فهي مقدورة بقدرة الله اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر واليه الاشارة بقوله ﴿ لكنها ﴾ أي أفعالنا التي تصدر عنا في بادى الرأي ﴿ كسب لنا ﴾ معشر الخلق والكسب في اصطلاح المتكلمين ما وقع من الفاعل مقارنة لقدرة محدثة واختيار وقيل هو ما وجد بقدرة محدثة في المكتسب وقال العلامة ابن حمدان من علمائنا الكسب هو ما خلقه الله في محل قدرة المكتسب على وفق ارادته في كسبه وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في (شرح الاصفهانية) فسروا الكسب بمقارن القدرة المحدثة في محلها ومجرد المقارنة لا يميز القدرة عن غيرها فان الفعل يقارن العلم والارادة وغير ذلك قالوا والقدرة هي التمكن من التصرف وقيل سلامة البنية . وقال القاضي الامام من علمائنا خلق الشيء بقوله (كن) وهو قائم بالله غير بائن منه ومراده . وقال شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه فيما كتبه على حسن ارادة الله تعالى : الكسب عند القائل به عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة وقالوا أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه وقوله ﴿ يا الهي ﴾ تكملة للبيت بالآيتين بالقافية واشارة الى الحث على المبادرة الى الدأب في الطاعة وعدم الخلود الى الراحة وقلب القلب عن الله واللعب يقال لها هوا لعب كالتهوى وألهاه ذلك والملاهي آلاته قال النسفي في عقائده كغيره من علماء السنة : وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد أصلاً وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا لا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة

الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً لما صح نكليف ولا يترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ولا استناد الافعال التي تقتضي ساقطة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الى غير ذلك. قال المحقق السعد التفتازاني فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعاً لانهما اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجب أو بعده فيمنع: قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا استحالة وان قيل فيكون فعله الاختياري واجباً أو ممتنعاً وهذا يناقض الاختيار قلنا ممنوع فان الوحوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وأيضاً منقوض بأفعال البارئ تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار الا كونه وجداً لأفعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وإيجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قال التفتازاني: قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومئاته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخل في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التنصيص عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فان الفعل مقدور الله بجهة الابدان ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى الضروري وان لم تقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصلة عن تحقيق كون العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما للعبد من القدرة والاختيار ومن جملة ما لهم في الفرق بين الكسب والخلق ان الكسب وقع بألة والخلق لا بألة والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق ينصح فان قيل قد أنتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة كما اذا جعل العبد خالقاً لأفعاله والصانع خالقاً لساير الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا أضيف أمر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكاً لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة

ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليه افجز منا بان ما نستقيحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصلح كما في خلق الاجسام الحبيثة الضارة المولمة بخلاف الكسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب ﴿وكل ما﴾ أي فعل أو الذي ﴿يفعله العباد من طاعة﴾ وهي ما تكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الاجل ﴿أو﴾ أي وكل ما يفعلونه من ﴿ضدها﴾ أي ضد الطاعة وهي المعصية يعني ما فيه ذم في العاجل والعقاب أو اللوم في الآجل ﴿مراد لربنا﴾ تعالى أي داخل تحت ارادته ومشيئته فالله تعالى خالق كل شيء ور به ومليكه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو تعالى يحب المحسنين والمتقين ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ومع كونه تعالى خالق كل شيء ور به ومليكه فرق بين المخلوقات وميز بين أعيانها وأفعالها كما قال ﴿أفنجعل المسلمين كالحجرين﴾ أم حسب الذين اجتروا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومماتهم ساء ما يحكمون أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال تعالى ﴿وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات﴾ الى غير ذلك من الآيات مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ وقال تعالى ﴿فريقا هادي وفريقا حق عليهم الضلالة﴾ ونظائر هذا في القرآن كثير ﴿من غير ما﴾ زائدة لنا كيدالني ﴿اضطارا﴾ افتعال من الضر وأصله مضطرر (١) فادغمت الراء وقلب التاء طاء لاجل الضاد أي من غير الجاء وجبروا كراه فالخلق سبحانه خلق الانسان من صلصال كالفخار وصرفه في ماشاء من توبة وأصرار وحبوبة واستغفار وثنى عنائه الى مراداته بقوة اقتدار من

(١) هذا أصل كلمة مضطر لا كلمة اضطارا اذ ليس في هذه الا قلب التاء طاء

سيرا كراه ولا احوار ولا اصطهاد ولا اضطرار بل خلق له قدرة ونوع اختيار يفعل
 الفعل ورقمه ماد التاقدار الحار وقوله (مه) أي من سيرا اضطرار من الله تعالى
 (١) معشر العباد بل خلق ميا قدرة وأقدر ما سلى ايقاع أعمالا بالادن منه
 وانمكين لنا من التوصل الى امتثال الأوامر والاكتمال عن مواقع الرواهر
 فلكرة العمد تأثير في إيجاد فعله لا بالاستقلال والاستعداد بل بالاعانة والأذن
 والتمكين (٢) من الفاعل المختار الخواص (فانهم) فهم إسان وتحقيق وتحرر وتدقيق
 يقال فهم الشيء إذا علمه وعرفه سله (ولا تماري) في علمك ولا تماري (٣) في فهمك
 ل كمن مع الحق حيث كل ولا تماري معانة الامام ورثالة الادهان فمأثم إلا الاصل
 الصريح والقل الصحيح دون المحال وما بعد الحق الا الصلال فلا تكن إمتعة في
 هذا الباب وتخلد الى الدعة فيحقق لك العذاب والمراء الخدال والمماراة المخادلة على
 مذهب الشك والريبة ويقال للمامرة مماراة لان كل واحد يستخرج ما بعد صاحبه
 ويمر به كما يمتري الخالب اللبس من الصرع وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه
 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم «قال المراء في
 القرآن كمر» ورواه الطبراني وغيره من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في
 النهاية قبل أراد المراء والخدال في الآيات التي فيها ذكر التقدر ونحوه من المعاني
 على مذهب أهل الكلام وأصحاب الأهواء والآراء دون ما انضمت من الاحكام
 وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد حرى بن الصحابة من مدغم من العلماء وذلك
 فيما يكون العرص منه والباعث عليه طهر الحق لينع دون العلة (٤) وروى أبو داود
 والترمذي واللفظ له واس ماحه واليهقي وحسه الترمذي من حديث أبي امامة رضي
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من ترك المراء وهو مبطل نبي له بيت
 في ركن الحنة ومن ترك وهو محق نبي له في وسطها ومن حسن حلته نبي له في

(٢) لعلها التمكن لا التمكن (٣) هكذا أنت الياء في الاصل وهو سلف

(٤) ان مداكرات الصحابة ومراحماتهم في الفهم لم تكن مراء وكأنا يطلقون لفظ
 المراء على الجدل لتأييد الرأي وانااع الهوى (مصححه)

أعلاها» ورواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وهو محق وبيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وهو مازح وبيت في أعلا الجنة لمن حسنت سريره» وروى ابن الجوزي بفتح المراء والباء الواحدة وبالضاد المعجمة ماحولها

وهذا المقام زلت فيه أقدام وضلت فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف وصاروا إلى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم وحاصل ذلك أن الناس انقسموا إلى طرفي تفريط وافراط ووسط أما المفرطون فالقدرية يعظمون الأمر والنهي والوعيد والوعيد وطاعة الله ورسوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لكن ضلوا في القدر واعتقدوا أنهم إذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة تامة وخلقاً متاولاً لكل شيء لزم من ذلك القدح في غدل الرب تعالى وحكمته وغلطوا في ذلك والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة وعندهم أن الله تعالى ما أحدث هذا ولا هذا بل أمر بالطاعة ونهى عن المعصية وليس عندهم لله تعالى نعمة على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار فعندهم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبالهب مستويان في نعمة الله الدينية إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأقدر على الفعل لكن هذا فعل الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذلك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لاجلها وعندهم أن الله تعالى حجب الإيمان إلى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حجب للمؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله وزينه في قلوب الطائفتين وكره الكفر والفسوق والعصيان إليهما بالسواء لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله إليهم بغير نعمة خصهم بها وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله إليهم قال شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه: من توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقولوه فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية كلتا هما فعلة بقدرة تحصل له من غير أن يخصه الله تعالى بإرادة خلقها فيه تختص باحدها ولا قوة جعلها فيه تختص باحدها فمن احتج منهم بقوله

تعالى «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» على مذهبهم كان جاهلاً بمذهبه وكانت الآية الكريمة حجة عليهم لانه تعالى قال «قل كل من عند الله» وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد والله سبحانه وتعالى ذكر هذه الآية الكريمة رداعلى من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد قال ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وأثبتت القدرية من المعتزلة ونحوهم مافي الحيوان من القدرة والاختيار والافعال دون سائر القوى والطبائع والافعال التي فيه أوي غيره من الاجسام وغلوا في أفعال الحيوان حتى جعلوها تحدث بلا سبب محدث لها كما رعه الفلاسفة في الحركة الفلكية وجعل أ كثرهم ما يحدث بسبب مه ومن غيره فعلا يسمونها الافعال المتولدة كالشبع عن الاكل والري عن الشرب وخروج السهم عن النزع وحصول الموت عن الضرب ونحو ذلك وهؤلاء القدرية تارة يثبتون حادثاً بلا محدث وممكننا يرجح وجوده على عدمه بلا مرجح كحدوث فعل الحيوان وتارة يضيفون الحادث الى بعض أسبابه دون سائر أسبابه كإضافة المتولدات الى فعل الانسان دون غيره وتارة ينكرون الاسباب كإنكارهم مافي الاجسام من القوة الطبيعية غير الارادية والاسباب ثابتة وهي حادثة بإحداث الله تعالى وهي مفتقرة الى أسباب أخرى ولها مواع وهؤلاء ينفون بعضها ويجعلون بعضها حادثاً بغير إحداث الله تعالى ويجعلون ذلك المحدث مستقلاً لا يفترق الى مشارك قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وقول هؤلاء القدرية شر من قول الجبرية من بعض الوجوه فان قول الجبرية كما يأتي يتضمن ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلاً وقول القدرية يتضمن ذلك ويمز بدعليه بأنه يتضمن حدوث جميع الحوادث بلا محدث أصلاً ويتضمن إضافتهم الحوادث الى ما لا يعلم ثبوته بل يعلم انتفاؤه من الاسباب ويتضمن أنهم يجعلون السبب مستقلاً بالاحداث مع افتقاره الى شريك يعاونه ومانع يعارضه واقتضاه الى محدث يحدثه فلا يثبتون لاختذه ولا شريكه ولا مانه بل يضيفون الى السبب المحدث الذي له شركاء وموانع وحصول

الاثربة موقوف على فعل الله تعالى فيضيفون اليه مع هذا ما هو مخلوق للرب الذي لا شريك له ولا رب سواه ولهذا كان إلحاد هؤلاء ظاهرا عند أهل الملة بخلاف الاولين فانهم معدودون من أهل البدع قال وهذا المقام من أعظم المقامات التي اضطرب فيها مبتدعة المتكلمين وملاحدة الفلاسفة حتى ان الرجل الواحد يصنف الكتب المتعددة فينصر قول هؤلاء في كتاب كما يقع في كتب الرازي والآمدي وأبي حامد وغيرهم

تنبيهات

(الاول) أول من تكلم في القدر معبد الجهني وكان أولا يجلس الى الحسن البصري ثم سلك أهل البصرة بعده مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله وقيل بل أول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قال السمعاني وبعض علماء الاشاعرة وغيرهم وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه شرح الايمان : أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه من أبناء المجوس وتلقاه عنه معبد الجهني وقال العلامة الطوفي في شرح تائية شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه كان أول من تكلم في القدر بالبصرة سوسن رجل من أبناء المجوس ثم معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد ويقال أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت بقدر الله تعالى فقال آخر لم يقدر الله هذا . ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر انقدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ووائل بن الاسقع رضي الله عنهم وكان أكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز فأكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية ولهذا قال وكيع بن الجراح القدرية يقولون الامر مستقبل وان الله لم يقدر الكتابة والاعمال والمرجئة يقولون: القول يجزي عن العمل . والجهمية يقولون المعرفة تجزي عن القول والعمل قال وكيع هو كله كفر قال شيخ الاسلام ولكن لما اشتهر الكلام في القدر ودخل فيه كثير من أهل النظر والعبادة صار جمهور القدرية يقولون بتقدم العلم وانما ينكرون عموم المشيئة والخلق وعن عمرو بن عبيد في انكار الكتاب المتقدم والسعادة روايتان

(الثاني) القدرية فرقان (الاولى) تسكر ما ذكرنا من سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور اذلا ولم يتقدم علمه بها وانما ياتنوها علما حال وقوعها وكانوا يقولون ان الله أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من يعطيه من يعصيه ولا من يدخل الجنة ممن يدخل الدار حتى فعلوا ذلك فعلمه بعد ما فعلوه ولهذا قالوا الامر اُنْف أي مستأنف يقال روض أنف اذا كانت واقية لم تزع قبل ذلك يعني انه مستأنف العمل السعيد والشقي ويتندي ذلك من غير ان يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب فلا يكون العمل على ما قدر فيحتذى به حذو القدر بل هو أمر مستأنف مبتدا والواحد من الناس اذا أراد ان يعمل عملا قدر في نفسه ما يريد عمله ثم يوقعه كما قدر في نفسه وربما أظهر ما قدره في الخارج بصورة ويسمى هذا التقدير الذي في النفس خلقا ومنه قول الشاعر

ولأنت تفري ما خلقت به ض الناس بخلق ثم لا يفري

يقول اذا قدرت أمرا أمصيته وأنفذته بخلاف غيرك فانه عاجز عن امضاء ما يقدر والرب تعالى أولى قال الله تعالى «انا كل شي خلقناه بقدر» وهو سبحانه يعلم قبل ان يخلق الاشياء كل ما سيكون وهو يخلق بمشيئته فهو يعلم ويريده وادبه تعالى قائمة بنفسه وقد يتكلم به ويخبر به كما في قوله تعالى «لا ملائجهن منك ومن تبعك منهم أجمعين» وقال «ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى» وقال «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المصورون» وان جندنا لهم الغالبون» وقال ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه مختلفون» وهو سبحانه كتب ما يقدره فيما يقدره فيه كما قال تعالى «الم تر ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير» قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ثم قال لعلمه كن كتابا فكان كتابا ثم أنزل تصديق ذلك في هذه الآية وفي الآية الاخرى «ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها» ان ذلك على الله يسير» قال العلماء والمنكرون لهذا انقرضوا وهم الذين كفرهم عليه الامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد وغيرهم من الائمة رضي الله عنهم وهم الذين قال فيهم الشافعي ان سلم القدرية العلم

خصموا يعني يقال لهم أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ماتضمنه العلم فإن منعوا وافقوا أهل السنة وإن أجازوا لزمهم نسبة الجهل إلى الله تعالى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه في قوله تعالى «وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح» هذه حجة على القدرية قال الامام المحقق ابن القيم في (البدائع) أراد القدرية المنكرة للعلم بالاشياء قبل كونها وهم غلاتهم الذين كفروهم السلف والا فلا تعرض فيها لمسئلة خلق الافعال انتهى قال القرطبي قد انقضى هذا المذهب فلا نعرف أحدا ينسب اليه من المتأخرين (الثانية) من فرقي القدرية المقرون بالعلم قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: القدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الاول قال والمتأخرون منهم أنكروا تعلق الارادة بأفعال العباد فرارا من تعلق القديم بالمحدث . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وأما هؤلاء يعني الفرقة الثانية فأنهم مبتدعون ضالون لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك قال وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم لكن من كان داعية لم يخرجوا له وهذا مذهب فقهاء الحديث كالامام أحمد وغيره ومن كان داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس وإن كان في الباطن مجتهدا فأقل عقوبته أن يهجر فلا يكون له مرتبة في الدين فلا يؤخذ عنه العلم ولا يستقضى ولا تقبل شهادته ونحو ذلك ولهذا لم يخرج أصحاب الصحيح لمن كان داعية ولكن روواهم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن رأي القدرية والمرجئة والخوارج والشيعة وقال الامام أحمد لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة قال شيخ الاسلام ابن تيمية برد الله مضجعه هذا لأن مسألة خلق أفعال العباد واردة الكائنات مسألة مشككة ولهذا القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطأوا فيها وقد أخطأ أيضاً كثير ممن رد عليهم لأنهم سلكوا في ردهم عليهم مسلك جهم بن صفوان وأتباعه فنفوا حكمة الله في خلقه وأمره ونفوا رحمته بعباده ونفوا ما جعله سبحانه من الأسباب خلقا وأمرنا وغير ذلك

وهؤلاء القدرية فرطوا غاية التعرّيط بحيث أهمموا أن يكون الله تعالى حائفاً
لأفعال عبادهم فأنشئوا حائفاً غيره مستعلاً بالخلق والامر دونه تعالى الله عن ذلك
وبالله التوفيق

(الثالث) في بعض ما ورد في دم الدرية من الآثار والاحبار وما رده
عليهم من الصحاح الاحبار والأئمة الارار روى مسلم والنسائي وأبو داود والترمذي
عن يحيى بن يعمر قال كان أول من قال في القدر بالنصرة معبد الحبى فاسطلت
أنا وحيد بن عبد الرحمن الحميري حاجباً أو معتبرين فقلنا لو ليسا أحداً من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر
فوقف لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما داخل المصحف فاكشفته
أنا وصاحبي أحداً عن عييه والآخر عن شماله فطست أب صاحبي سيكل
الكلام إلى فلت أنا عبد الرحمن أنه قد طهر قلما من يقرؤ القرآن ويتمقدون
العلم وذكر من شأنهم وأهمهم يرفعون أن لا قدر وأن الامر أب فقال اذا لميت
أولئك فأحرقهم أنى يرى منهم وأهم براء منى والذي يحلف به عبد الله بن عمر
لو أن لاحدهم مثل أحد دها فافقه ما قل الله مه حتى يؤمن بالقدر ثم ساق
حديث حريز بن علف السلام وفيه «تؤمن بالقدر حيره وشره - راد في رواية - وحلوه
ومره» الحديث وفي رواية أنى داود عن يحيى بن يعمر وحيد بن عبد الرحمن قال
لغيا اس عمر قد كرنا له القدر وما يقولون فيه قد كرا بحوه وراة قال وسأله رجل
من مريّة أو حبيّة فقال يا رسول الله فم يعمل ؟ في شيء ؟ حلا ومضى أو شىء
مسأف ؟ قال «فى شىء حلا ومضى» فقال الرجل أو بعض القوم فبهم العمل قال
«أهل الحة ميسرون لعمل أهل الحة وأن أهل النار ميسرون لعمل أهل النار»
وعند أنى داود أيضاً من حديث أنى هريرة رضى الله عنه وأصله فى الصحيحين
وفيه قال يا محمد احرنى عن الايمان قال «أن تؤمن بالله والملائكة والكتب
والنبين وتؤمن بالقدر» قال فادا فعلت ذلك فقد آمنت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
«نعم» قال صدقت وأحرج الترمذي من حديث علي بن أنى طالب رضى الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله الا الله

وإني محمد رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر» وفي صحيح مسلم عن أبي الاسود الدؤلي قال قال لي عمران بن حصين أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدهون فيه شيء؟ قضي عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم؟ فقلت بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم قال فقال فلا يكون ظلم؟ قال ففرغت من ذلك فزعا شديدا وقات كل شيء خلق الله وملك الله فلا يستل عما يفعل وهم يستلون فقال رجلك الله اني لم أرد بما سألتك الا لأحزر عقلك ان رجلين من مزينة اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدهون أشياء؟ قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون بما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال «لا بل شيء» قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى (ونفس وما سواها فאלهها فجورها وتقواها) وفي أوسط الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا «القدر نظام التوحيد فن وحد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى» وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا «القدر سر الله» وفي الجامع الكبير عن الحارث قال جاء رجل الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال طريق مظلم لا تسلكه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال بحر عميق لا تلجه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال سر الله خفي عليك فلا تفشه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر وساق الكلام في جواب السائل الى ان قال أيها السائل تقول لاحول ولا قوة الا بغير؟ قال الا بالله العلي العظيم قال أفتعلم ما في تفسيرها قال تعلمني مما علمك الله يا أمير المؤمنين قال ان تفسيرها لا يقدر على طاعة الله ولا تكون له قوة في معصية الله في الامرين جميعا الا بالله أيها السائل ألك مع الله مشيئة أو فوق الله مشيئة أو دون الله مشيئة فان قلت ان لك دون الله مشيئة اكنفيت بها عن مشيئة الله وان زعمت ان لك فوق الله مشيئة فقد ادعيت ان قوتك ومشيتك غالبتان على قوة الله ومشيتته وان زعمت أن لك مع الله مشيئة فقد ادعيت مع الله شركا في مشيئته: الا ترى المروي بطوله

والاخبار والآثار في هذا الباب كثيرة جدا .

واما ذم القدرية فقد اخرج أبو داود في سننه والحاكم في مستدركه عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « القدرية مجوس هذه الامة » رواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم قال الحافظ ابن حجر ورجاله من رجال الصحيحين لكن ذكر الحافظ المنذري ان في سنده انقطاعا وقد أجاب عنه بان أبا الحسن بن القطان القابسي الحافظ صحيح سنده وقال ان أبا حارم عاصم ابن عمر وكان معه بالمدينة ومسلم يكتفي في الاتصال بالمعاصرة فهو صحيح على شرط مسلم قلت وقد اخرج الحديث الامام الحافظ ابن الحوزي في كتابه الموضوعات من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان لكل أمة مجوسا ومجوس هذه الامة القدرية » فلا تعودوهم اذا مرسوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا رواه ابن عدي وحكم عليه بالوضع ونسقه الجلال السيوطي بأن جعفر بن الحارث الذي أعلاه به قد وثقه ابن عدي فقال لم أرى أحاديثه حديثا منكر ارجوا انه لا بأس به وقال البخاري حفظه سي . يكتب حديثه والحديث ورد بهذا اللفظ من حديث حذيفة أخرجه أبو داود وحابر بن عبد الله أخرجه ابن ماجه وعبد الله بن عمر أخرجه الامام أحمد والبخاري في تاريخه والطبراني في الاوسط واللالكائي في السنة باسناد بعضها على شرط الصحيح وسهل بن عبد الله أخرجه الطبراني في الاوسط واللالكائي أيضا وأنس أخرجه الطبراني وابن عباس أخرجه اللالكائي وورد عن عمر موقوفا أخرجه اللالكائي واقول قد روى الطبراني في الكبير وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد قال الحافظ المسدري ولا أعرف له علة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ممة لعنهم ولعنهم كل بي مجاب الزائد في كتاب الله عز وجل والمكذب بقدر الله والمنسلط على أمتي بالجبروت ليدل من أعز الله ويعز من أذل الله والمستحل حرمة الله والمستحل من عترتي ما حرم الله والتارك للسنة » وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا « تكونون قدرية ثم تكونون رنادقة ثم تكونون مجوسا وان لكل

أمة مجوسا وإن مجوس أمتي المكذبة بالقدر فإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم ولا تتبعوا لهم جنازة» قال الخطابي إنما جعلهم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين وهما النور والظلمة يزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثوية وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله والشر إلى غيره والله تعالى خالق الأمور معا وكذا قال ابن الأثير في جامع الأصول القدرية في إجماع أهل السنة والجماعة هم الذين يقولون إن الخير من الله والشر من الإنسان وإن الله لا يريد أفعال العصاة وسموا بذلك لأنهم اثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله وقضائه قال وهؤلاء مع ضلالتهم يضيفون الاسم إلى مخالفهم من أهل الهدى فيقولون أنتم القدرية حين تثبتون الأشياء جارية بقدر من الله وأنكم أولى بهذا الاسم منا ولا أنكم تثبتون القدر ونحن نفيه ومثبته أحق بالنسبة إليه من نفيه فأنتم الداخلون تحت وعيد الحديث دوننا فأجابهم المثبتون بأنكم أولى بذلك لأنكم تثبتون القدر لا أنفسكم ونحن نفيه عن أنفسنا ومثبت الشيء لنفسه أولى بالنسبة إليه من نفيه وأيضاً هذا الحديث يبطل ما قالوه فإنه قال صلى الله عليه وسلم «القدرية مجوس هذه الأمة» ومعنى ذلك أنهم لمشابهة المجوس في مذهبهم وقولهم بالاصلين وهما النور والظلمة وتقدم كلام شيخ الاسلام فلا يهمل وبالله التوفيق

وأما المفرطون للجبرية وهم الذين يزعمون أنه لا فعل لأبد أصلاً وإن حر كانه بمنزلة حر كات الجمادات لا قدرة له عليها ولا قصد ولا اختيار فاثبتوا أن الله تعالى خالق كل شيء وربهم ومليكه وهذا جيد لكن نفوا تأثير الأسباب والحكم في الجماد والحيوان وأنكروا أن يكون للحيوان من الإنسان أو غيره فعل يفعل بقدرته وحقيقته قول هؤلاء ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلاً قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قابل القدرية قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف فاثبتوا القدر وآمنوا بأن الله خالق كل شيء وربهم ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهذا حسن لكنهم قصرُوا في الأمر والنهي

والوعد والوعيد وأفرطوا حتى غلبهم الامر الى الإلحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء» قال فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرا غير الله سبحانه فهو لا. شابهوا المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء» فالمشركون شر من المجوس لأن المجوس يقرون بالجزية باتفاق المسلمين حتى ذهب بعض العلماء الى حل ناسئهم وطعامهم وأما المشركون فاتفقت الامة على تحريم نكاح ناسئهم ومذهب الامام أحمد في المشهور عنه والشافعي وغيرهما أنهم لا يقرون بالجزية فجمهور العلماء على ان مشركي العرب لا يقرون بالجزية والمقصود ان من أثبت القدر واحتج على ابطال الامر والهي فهو شر من أثبت الامر والنهي ولم يثبت القدر قال شيخ الاسلام وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل بين جميع الخلق فان من احتج بالقدر وشهد الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمن والكافر وأهل الطاعة وأهل العصية لم يؤمن بأحد من الرسل ولا شيء من الكتب وكان عنده آدم وابلis سواء ونوح وقومه سواء وموسى وفرعون سواء والسابقون الاولون وكفار مكة سواء وهذا الضلال قد كثرفي كثير من أهل التصوف والرهدة والعبادة ولا سيما اذا قرئوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير اثبات المحبة والبغض والرضى والسخط الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية وأما الالهية فهي عندهم القدرة على الاختراع وعندهم مجرد الاقرار بان الله رب كل شيء كاف لا يدعون التحقيق والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة وان صاحب هذا المقام لا يستحسن حسنه ولا يستقبح سيئه لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله وغاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله تعالى فيهم «قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون» سيقولون لله قل أفلاتذكرون» الآيات ونحوها فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والارض ويده ملكوت كل شيء وكانوا مقرين بالقدر وهو معروف عنهم في

النظم والنثر ومع هذا فالإمام يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له بل عبدوا غيره كانوا مشركين شرًّا من اليهود والنصارى فمن كان غاية توحيدِهِ ومنتهى تحقيقِهِ هذا التوحيد كان توحيدِهِ من توحيد المشركين قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحم الله روحه وهذا المقام مقام وأي مقام زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام وبدل فيه دين الإسلام والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على من يدعي هيابه التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعية والقدرية المبتدئين للأمر والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوي بين المؤمنين والكافرين والبر والفاجر والنجي الصادق والمتنبئ الكاذب وأولياء الله وأعدائه بل هم أحق من المعتزلة بالذم كما قال الإمام أبو محمد الحلال في كتاب السنة عن المروزي قال قلت لأبي عبد الله يعني الإمام أحمد رضي الله عنه رجل يقول إن الله أجبر العباد على المعاصي فقال هكذا لا نقول وأنكر ذلك وقال يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وأنكر سفيان والثوري أيضاً على من قال جبر وقال إن الله جبل العباد وقال المروزي أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شئ عبد القيس يعني قوله «إن فيك لخلقين يحبهما الله تعالى الحلم والأناة» فقال اخلقين تخلقتهما هما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال «الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما» وذكر عن أبي إسحاق الفزاري قال قال لي الازاعي إنا نرى رجلاً فسالني عن القدر فاحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما ونحبيهما قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب قال فأتاني الازاعي ومعه الرجلان فقال تكلمما فقال أقدم علينا ناس من أهل القدر فنارزعونا في القدر ونارزعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب إلى أن الله تعالى جبرنا على ما نأمننا عنه وحال بيننا وبين ما أمرنا به وورزقنا ما حرم علينا فقلت يا هؤلاء إن الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة واحدة حدثوا وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه فقال يعني الازاعي أصبت واحسنت يا أبا إسحاق وذكر الحلال عن بقية بن الوليد قال سألت الزبيدي والازاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويحيل عبده على ما أحب وقال الازاعي ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة فأهاب أن أقول ذلك

ولكن القضاء والقدر والحاق والجبر فهذا يعرف في القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ادخل الحلال وغيره من علماء الاسلام القائلين بالجبر في مسمى القدرة وان كانوا لا يحتجون بالقدرة على المعاصي فكيف بمن يحتاج به على المعاصي ويدخل في ذم أهل العلم من يحتاج بالقدرة على اسقاط الأمر والنهي أعظم ممن يدخل فيه المنكر له فان ضلال هذا أعظم قال شيخ الاسلام ولهذا قرنت القدرة بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف وروي في ذلك حديث مرفوع قلت وهو مروي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا «ان الله لمن أربعة على لسان سبعين نبيا - قلنا من هم يا رسول الله قال «القدرة» والجهمية والمرجئة والرياء فاض» الحديث وفيه قلنا يا رسول الله ما المرجئة قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ومن حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا «المرجئة والقدرة» والروافض والحوارج يسلب منهم ربع التوحيد فبيلتون الله كفارا خالد بن مخلد في النار» أخرجه ابن حبان وقال فيه محمد بن يحيى بن رزين دجال يضع الحديث وذكره ابن الجوزي في الموضوعات لان كلا من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهي والوعد والوعيد فالأرجاء يضعف الايمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمحارم والقدري يعني الجبري ان احتج بالقدرة كان عونا للمرجى وإن كذب به أي بالقدرة كان هو والمرجى متقابلين هذا يبالغ في التشديد حتى يجعل العبد لا يستعين بالله على فعل ما أمره به وترك ما نهى عنه وهو لا القدرة حقيقة وهذا يعني المرجى يبالغ في الناحية الاخرى ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما أخبرت وتطاع فيما أمرت كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) والايمان بالقدرة من تمام ذلك فمن أثبت القدرة وجعل ذلك معارضا للأمر فقد اذهب الاصل قال شيخ الاسلام ومعلوم انه من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسوله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والصارى بل هؤلاء قولهم متاقض لا يمكن أحد منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان فان القدرة ان كان حجة فهو حجة لكلا أحد والا فليس هو حجة لأحد فاذا

ظلم الانسان ظالم أو شتمه شاتم أو أخذ ماله وأفسد عياله فتى لامه أو ذمه أو طلب عقوبته أبطال الاحتجاج بالقدر قال ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا من الكفر الذي لا يرضاه أحد بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع وقال تلميذه المحقق ابن القيم في كتابه (شرح منازل السائرين) مشهد أصحاب الجبر وهم الذين يشهدون أنهم مجبرون على أفعالهم وانها واقعة بغير قدرتهم واختيارهم بل لا يشهدون انها أفعالهم البتة ويقولون ان أحدهم غير فاعل في الحقيقة ولا قادر وان الفاعل فيه غيره والمحرك له سواء وانه آله محضه وحر كانه بمنزلة هبوب الرياح وحركات الاشجار وهؤلاء اذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر وحملوا ذنوبهم عليه وقد يغفلون في ذلك حتى يروا أفعالهم كلها طاعات خيرها وشرها لموافقها المشيئة والقدر ويقولون كما ان موافقة الامر طاعة فموافقة المشيئة طاعة كما حكى تعالى عن المشركين اخوانهم انهم جعلوا مشيئة الله لأفعالهم دليلا على أمره بها ورضاه بها قال وهؤلاء شر من القدريّة النفاة وأشدّ عداوة لله ومناقضة لكتبه ورسوله ودينه حتى ان من هؤلاء من يعتذر عن ابليس لعنه الله ويتوجع له ويقيم عذره بجهده وينسب ربه الى ظلمه بلسال الحال وإقال ويقول ما ذنبه وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه وقد وافق حكمه ومشيئته فيه واراادته منه ثم كيف يمكنه السجود وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه وهل كان في ترك سجوده لغيرك الا محسنا ولكن

اذا كان المحب قليل حظ فسا حسناته الا ذنوب

قال ابراهيم القيم رحمه الله وهؤلاء أعداء الله حقا وأولياء ابليس وأحبابه واخوانه واذا ناح منهم نائح على ابليس رأيت من البكاء والحنين أمرا عجبا ورأيت من نظم الاقدار واتهام الجبار ما يسدو على فلتات ألسنتهم وصفحات وجوههم وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه قال فهؤلاء الذين قال فيهم شيخ الاسلام ابن تيمية في تأنيته وتدعى خصوم الله يوم معادهم الى النار طرا فرقة القدريّة يعني الجبرية وتقدم ان شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قال ان بدعة

التدرية العامة كانت في أواخر عصر الصحابة رضي الله عنهم قال وأما بدعة هؤلاء المحتجبين بالتدريج فلم يعرف لها امام ولم تعرف به طائفة من طوائف المسلمين معروفة قال وأما أكثر ذلك في المتأخرين وسبوا هدا حقيقة وحملوا الحقيقة تعارض الشرعية ولم يبرروا بين الحقيقة الشرعية التي تضمن تحقيق أحوال القلوب كالأحلاص والصبر وبين الحقيقة الكونية القدسية التي تؤمن بها ولا تختص بها على المعاصي وفهم من يقول ان العارف اذا في في شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة ولم يستفح سيئة ويقول بعضهم من شهد الارادة سقط عنه الامر والهي ويقول بعضهم ان الحصر عليه السلام انما سقط عنه التكليف لانه شهد الارادة الى غير ذلك من كلامهم والحاصل ان هذه المقالة من أشنع المقالات وأقطع السدع المحدثات والمحتج بقدر الله على معاصي الله تعالى رنديق وحارج عن سواء السبيل وعدم المحقق ومارق من الذين وما بين التوفيق والساري حل شأنه قد أرسل الرسل قاطبة تحصيل المصالح وتكليفها وتعطيل المفاسد وتقليلها وفي الاحتجاج على المعاصي بالتدريج امكس ما حادت به الرسل من تعظيم الهي والامر والله الوفيق

وأما المتوسلون فهم أهل السنة والجماعة فلم يعرطوا تعريض القدسية العامة ولم يعرطوا افراط الحرية المحتجبين القدر على معاصي الله وهوؤلاء على مذهبين مذهب الاسعري ومن وافقه من الحلف ومذهب سلف الأمة وأئمة السنة فذهب أهل السنة كافة ان جميع أنواع الطاعات والمعاصي والكفر والفساد واقعة بقضاء الله وقدره لا خالق سواه فاعمال العباد مخلوقة لله تعالى حيرها وشرها حسبها وقبحها والعبد سير محصور على أفعاله بل هو قادر عليها هذا القدر بما عاق أهل السنة ثم ان الاسعري ومن وافقه منهم أثبت للعبد كساً ومعه انه قادر على فعله وان كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك كما مر قال شيخ الاسلام اس تسمية قدس الله روحه هذا قول الاسعري ومن وافقه من المثنية للمدر من الفقهاء وطوائف من أهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد حيث لا يشتون في المخلوقات قوى ولا طنائع ويقولون ان الله تعالى فعل عدها لا بها ويقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل ويقول الاسعري ان الله

فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسبا له قال شيخ الاسلام وهذا قول من ينكر الاسباب والقوى التي في الاجسام وينكر تأثير القدرة التي للعبد التي يكون بها الفعل ويقول انه لا أثر لقدرة العبد أصلا في فعله لكنه الاشعري يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا ويقول ان الفعل كسبا للعبد لكن يقول لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور وهو مقام دقيق حتى قال بعضهم ان هذا الكسب الذي أثبتته الاشعري غير معقول قال حتى قال جمهور العقلاء ثلاثة أشياء لاحقيقة لها طفرة النظام وأحوال — أبي هاشم وكسب الاشعري وذلك انه يلزم ان لا يكون فرق بين القادر والعاجز اذ مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فان فعل العبد يقارن حياته وعلمه وارادته وغير ذلك من صفاته فاذا لم يكن للقدرة تأثير الا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها ومن هذه الطائفة من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في صفة الفعل لاني أصله كما يقوله القاضي أبو بكر الباقلاني من أئمة متكلمة الاشعرية ومن وافقه فانه أثبت تأثيرا بدون خلق الرب فلزم ان يكون بعض الجوادث لم يخلقه الله وان جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الاصل والصفة قيل ومذهب الاشعري يقرب في هذه المسئلة من مذهب الجبرية الجهمية فانه يحكى عن الجهم بن صفوان وغلاة اتباعه أنهم سلبوا العبد قدرته واختياره حتى قال بعضهم ان حركته حركة الاشجار بالرياح كما تقدم قال شيخ الاسلام ابن تيمية ان الجهم كان يقول لا أثر لحركة العبد أصلا في فعله وكان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر ان يكون له حكمه ورحمة وينكر ان يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة قال وقد حكى عنه انه كان يخرج الى الجذما ويقول أرحم الراحمين يفعل هذا ؟ انكارا لان يكون له تعالى رحمة يتصف بها سبحانه زعما منه انه ليس بالمشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجح أحد المتأثرين بلا مرجح

ومذهب سلف الامة وانتمها وجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل لفعله حقيقة وان له قدرة حقيقة واستطاعة حقيقة ولا ينكرون تأثير الاسباب الطبيعية بل يقرون بمبادل عليه الشرع والعقل

من ان الله تعالى يخلق السحاب بالرياح ويثرئ نفاً بالسحاب ويزيت الزيت بالماء ولا يقولون اتعوى والمبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لما بل يقولون بأن لها أثراً لفظاً ومعنى لكن يقولون هذا التأثير هو تأثير الاسباب في مسببها والله تعالى خالق السبب والمسبب ومع انه خالق السبب فلا بد تسبب من سبب آخر يشاركه ولا بد له من معارض يمانه فلا يمت أثره الا مع خلق الله له بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع وقال شيخ الاسلام في موضع آخر الاعمال والاقوال والطاعات والمعاصي هي من العبد بمعنى انها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته وهو المنتصف بها والمتحرك بها الذي يعود حكمها عليه وهي من الله بمعنى انه خلقها قائمة بالعبد وجعلها عملاً له وكسباً كما يخلق المسببات باسبابها فهي من الله مخلوقة له ومن العبد صفة قائمة به واقمة بقدرته وكسبه كما اذا قلنا هذه الثمرة من الشجرة وهذا الزرع من الارض بمعنى انه حدث منها ومن الله بمعنى انه خلقه منها لم يكن بينها تناقض قال فالحوادث تضاف الى خالقها باعتبار والى اسبابها باعتبار كما قال تعالى (هذا من عمل الشيطان) وقال (وما انساني الا الشيطان) مع قوله (كل من عند الله) وأخبر ان المباد يفعلون ويصنعون يعملون ويؤمنون ويكفرون ويفسقون ويتقون ويصدقون ويكذبون وقال في موضع آخر ان اهل السنة يقولون ان الله خالق افعال المباد كما ان الله خالق كل شيء وانه تعالى خالق الاشياء بالاسباب وانه تعالى خالق للعبد قدرة بها يكون فعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم في خالق فعل العبد ارادته وقدرته كقولهم في خالق سائر الحوادث باسبابها وقد دلت الدلائل اليقينة على ان كل حادث فاعل خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن وفعل العبد من جملة الممكنات قال وجهور المسلمين وجهور طوائفهم على هذا القول الوسط الذي ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهنم بن صفوان واتباعه الجبرية فمن قال ان شيئاً من الحوادث افعال الملائكة والجن والانس لم يخلفها الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة واجماع السلف والادلة العقلية ولهذا قال بعض السلف من قال ان كلام الآدميين وافعال المباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من يقول

ان سماء الله وإرضه غير مخلوقة والحاصل ان مذهب السلف ومحققى أهل السنة ان الله تعالى خالق قدرة العبد وإرادته وفعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله والله سبحانه جعله فاعلاً له محدثاً له قال تعالى « وما تشارون الا أن يشاء الله » فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون الا بمشيئة الله تعالى وهذا صريح قول أهل السنة في اثبات مشيئة العبد وأنها لا تكون الا بمشيئة الرب قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله وروحه وهذا قول جمهور أهل السنة من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الأشعري كأبي اسحق الاسفرايني وامام الحرمين وغيرهما فيقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبايع والاسباب كما دل على ذلك الشرع والعقل قال تعالى « فأنزنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » وقال « فأخيا به الارض بعد موتها » وقال « يهدي به كثيراً » وهذا كثير في الكتاب والسنة يخبر تعالى انه يحدث الحوادث بالاسباب وكذلك دل الكتاب والسنة على اثبات القوى والطبايع للحيوان وغيره كما قال تعالى « فأتقوا الله ما استطعتم » وقال « هو أشد منهم قوة » وقال في العجادات « وأخرجت الارض أثقالها » وقال « واهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » وقال « ندمر كل شيء بأمر ربها » وقال « وأرسلنا الرياح لواقح - وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله - وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي » وقال تعالى « كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه » وهذا في القرآن كثير جدا وقال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد ما نقل الخلاف ملخصاً ما نصه : ثم المشهور فيما بين القوم المذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وإرادته إيجاباً كما هو رأي الحكماء مع قول الامام في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرته الله من غير فرق بين ما تعلق قدرة العبد به وبين ما لا يتعلق . قال العلامة ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي القشاشي مانصه : مذهب الشيخ امام

الحرمين الذي تفرد به فيا قيل عن الاصحاب يعني الاشعرية من ان أصل فعل العبد واقع منه تأثير قدرته باذن الله قال وهو مذکور في غير الارشاد وهو آخر قوله كما نقله عنه البقي فلا يتدح مخالفته ما في الارشاد وبقية كتبه التي وصلت الى الفتازاني وغيره لما هو المقول عنه في غير الارشاد وبقية كتبه في هذا الفن المرجوع عنها في هذه المسئلة قال الكوراني وهذا الكتاب الذي ذكر فيه آخر قوله هو كتابه المترجم بالنظامية فيا وقفت على كلامه منقولاً عنه بلفظه في كتاب (شفاء العليل في مسائل النصارى والتقدر والحكمة والتعليل) للسلامة شمس الدين ابن القيم في الباب السابع عشر منه ولفظه : اضطربت آراء اتباع الاشعري في الكسب اضطراباً عظيماً واختلفت عباراتهم فيه اختلافاً كثيراً وقد ذكر ذلك كله أبو القاسم سلمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد ثم ساق عن تلميذ امام الحرمين شارح الارشاد هذا الانصاري كلاماً فيه ان امام الحرمين ذكر لنفسه مذهباً ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب ثم قال صاحب كتاب شفاء العليل في آخر كلام شارح كتاب الارشاد المذكور قلت الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الاشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال يعني امام الحرمين : قد تقرر عند كل حافظ بعقله متروك عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه وتعالى مطالب بعباده بأعمالهم وداعيهم اليها ومثيبهم ومعاقبهم عليها وتبين بالنصوص التي لا تنعزض بالتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم وممكنهم من التوصل الى امثال الامر والانكشاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت أتالوا لآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع الليب المصنف به ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر عن المعاصي الموبقات وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانباء وقول الله لهم لم تعديتم وعصيتم وأيتيم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضحت المحجة للئلا يكون للناس على الله حجة وأحاط بذلك كله ثم استراب في ان أفعال العباد واقعة على حسب

ايتارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده مصمم على جهله ففي المصير الى انه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا واذا طولب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريما وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال الله ان يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المتعرضون «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر انهم ممكنون من الوفاء به فلم يكافهم الا مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا أثر لقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبة بان يثبت في نفسه ألوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرائع ورد ما جاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام فاذا لزم المصير الى القول بأن العبد خالق أعماله فانه فيه الخروج عما درج عليه السلف الائمة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى الوقوع في ان فعل العبد بقدرته الحادثة والقدره القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدره الله استقل بها ويسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدره الله فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذ المرء بين ان يدعي الاستبداد وبين ان يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكا لله في ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينجي من هذا المتلطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان القائل لو قال ان العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مخترع خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه وأدبرت الاقسام المذكورة على هذا القائل فلا يجد عنه مهر با— ثم قال يعني امام الحرمين— فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة

واقع بها قطعاً لكنه يضاف الى الله سبحانه تقديره وخلقه فانه وقع بقدره الله وهو القدرة وليست القدرة فعلاً للعبد وإنما هي صفة له وهي ملك له تعالى وخاق له فاذا كان موقع الفعل خلت الله فالواقع به مضاف خلقاً الى الله تعالى وتقديره وقد ملك الله العبد اختياراً يصرف به القدرة فاذا وقع بالقدرة شيئاً آله الواقع الى حكم الله من حيث أنه وقع بفعل الله ولو اهتمت الى هذه الفرقة الضالة لم يكن يتناوب بينهم خلاف ولكنهم ادعوا الاستبداد بالاختراع وانفراد بالخلق والابتداع . فضلوها وأصلوا (قال) وبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانما لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الإله قلنا أحدث الله القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهياً أسباب الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل وأراد من العبد ان يفعل فأحدث فيه دواعي مستحسنة وخبيثة وأرادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد فاخترهم وانصافهم بالاقدار والقدرة خلق الله ابتداءً ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلماً وقضاً وخلقاً ومعللاً من حيث انه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولولم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هياً أسباب وقوعه ومن هدي لهذا استمر له الحق المين فالعبد فاعل مختار مطالب بمأمور منهى وفعله تقدير الله مراد له خلق مقضي (قال) ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح اليه الناظر في ذلك فنقول العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو امتد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فان أذنه في بيع ماله فبانه نفذ والبيع في التحقيق معزى الى السيد من حيث ان سيده اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مرأى فيه لمن رعاه حق رعايته (وأما الفرقة الضالة) فإنهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا اذا نهى عصي فتعد انفرد بخلق فعله والرب كاره أفكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحماً لربه في التدبير موقفاً ما أراد ايقاعه شاء الرب أو كره؟ الى هنا كلام امام الحرمين في الطامية ملفظه فيما نقله عنه كذلك الامام المحقق ابن القيم في شفاء العليل ونقله العلامة ابراهيم الكوراني الأشعري في شرح منظومة شيخه القشاشي ولا يخفى على من اطرفي كلامه تصريحه في غير موضع بان العبد له تأثير

في فعله بالاختيار ومراده ان العبد ليس مستقلا في ايقاع أفعاله بمجرد مشيئة وان لم توافق مشيئة الحق بل انما تؤثر قدرة اذا شاء الله ذلك وممكنه منه وهو المعبر عنه بالاذن قال الكوراني اختار هذا شيخنا والف فيه سابقا رسالة سماها الانتصار لامام الحرمين فيما شنع فيه عليه بعض النظار ثم اختصرها وزاد فيها نقولا وقف عليها فيما بعد وسماه اختصار الانتصار ثم وقفنا على كتاب شفاء العليل لابن القيم المنقول فيه كلام امام الحرمين في النظامية فأعجبه ذلك وأمر بالمحاقه بآخر اختصار الانتصار ليعلم الواقف عليه ان النقل عنه بالتأثير بالاذن صحيح خلافا لمن أنكر ثبوته عنه من المتأخرين قال الكوراني وقال شيخنا في شرح المواهب اللدنية على قوله تعالى «ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى» من غزوة بدر واعتقاد جماعة ان المراد بالآية سلب فعل النبي صلى الله عليه وسلم عنه و اضافته الى الله وجعلهم ذلك أصلا في الجبر وابطال نسبة الافعال الى العباد فبسط الكلام في اثبات الكسب على طريقة امام الحرمين وتأنيده بدلائل الكتاب والسنة الى ان نقل عنه كلامه المذكور في النظامية ثم قال وفي شفاء العليل قال الأشعري رحمه الله وابن الباقلاني بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما انتهى وفهموا من ذلك ان لا تأثير لقدرة العبد يعني عند الأشعري في مقدوره كما لا تأثير للعلم في معلومه فتناوفا في قدرة العبد انما مصاحبة غير مؤثرة قصدا الى التوسط قال وتفسير كلام الأشعري بهذا ميل عن التوسط الذي هو الحق وانما التوسط المحصل للكسب النافي لطرفي الافراط والتفريط من الاستقلال والجبر هو القول بان قدرة العبد تأثيرا ولكن باذن الله لا على الاستقلال فاللائق ان يفسر كلام الأشعري بما يتزل على هذا التوسط وكلامه قابل للتأويل لانه ليس نصا في عدم التأثير فان أوله يدل على ان الكسب واقع بالقدرة الحادثة والوقوع فرع التأثير نعم آخر كلامه يعطي ان لا تأثير لها حيث شبهه بتعلق العلم بالمعلوم على ان الأشعري نص في عامة كتبه على ما يدل على التأثير على ما نقله عنه صاحب شفاء العليل ثم حط القشاشي كلامه على ان الكسب عند الأشعري تحصيل العبد بقدرته المؤثرة باذن الله ما تعلقت به مشيئته

الموافقة لمشيئة الله وتقرير كلامه على هذا الوجه موافق لما قال امام الحرمين من
التوسط الذي يتحصل به موذى الامر والنهي من المكلف بلا تكلف قال
الكوراني ثم رأيت من نصوص الشيخ الأشعري رحمه الله في كتابه الابانة
الذي هو آخر نصابه كما ذكره الامام شيخ الاسلام ابن تيمية وهو أي كتاب
الابانة الممول عليه في المعتقد من بين كتبه كما دل عليه كلام الحافظ ابن عساكر
ما يدل على انه أي الأشعري اتما نفي الاستقلال لاصل التأثير باذن الله وبممكنه
وحينئذ يكون امام الحرمين موافقا للأشعري في التحقيق المعتمد عنده في الابانة
ثم قال الكوراني وهذا قول أبي اسحق الاسفرايني قال وهو موافق لظاهر
الكتاب والسنة قال وقول أبي اسحق الاسفرايني وامام الحرمين هو الذي اختاره
حجة الاسلام العزالي فانه قال في كتاب الشكر من الاحياء ولا قادر الا الملك
الخالق وقال في حواهر القرآن في باب المحبة لا قدس ولا قدرة ولا علم الا للواحد
الحق وانما لم يره القدرة التي أعطاه الخ وقال في الاحياء وما هو قادر عليه يعني
الانسان من نفسه أو غيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه بل الله خالقه وخالق
قدرته وأسبابه والممكن له من ذلك ولوسلط بعوضة على أعظم ملك وأقوى شخص
من الحيوانات لاهلكه فليس للمبد قدرة الابتك من مولاة قال الكوراني فهو قائل
ان للمبد قدرة مؤثرة بتسكين الله لا مستقلا وهذا التسكين هو المعب عنه بالاذن
في قوله تعالى «وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله» انتهى ملخصا وانما ذكرت
لك أقاويل هؤلاء مع ان عمدة المعتقد عندنا الغير المتقد في عقدنا مذهب
السلف المقرر على الوجه المرضي المحرر لتعلم ان محققي الاتساعرة لهم موافقة على حقيقة
مذهب السلف والاعضاء عما ينتهه الحلف وبالله التوفيق

ثم أشار في النظم الى مسألة عظيمة مبنية على ان أفعال الباري لا تعطل فقال

﴿وجاز للمولى يعذب الورى من غير ما ذنب ولا جرم جرى﴾

﴿فكل ما منه تعالى يحمل لأنه عن فعله لا يسل﴾

﴿فان يشب فانه من فضله وان يعذب فبمحض عدله﴾

﴿ فلم يجب عليه فعل الاصلاح ولا الصلاح ويح من لم يفلح ﴾
 ﴿ فكل من شاء هداه يهتدي وان يرد ضلال عبد يعتد ﴾

﴿ وجاز للمولى ﴾ جل وعلا قال في النهاية المولى اسم يقع على جماعة كثيرة فهو الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد الى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه والمراد به هنا رب العالمين وإنما اختير هنا المولى دون غيره من سائر الاسماء المناسبة للمقام ﴿ يعذب الورى ﴾ كمتى الخلق والمراد به هنا ذرو العقول الحيوان من كل جسم نام متحرك بالارادة أو على عمومها واردة الاول أولى بدليل قوله ﴿ من غير ما ﴾ زائدة لمزيد تأكيد النفي أي من غير ﴿ ذنب ﴾ أي اثم ﴿ ولا جرم ﴾ وهو بمعنى ما قبله قال في النهاية الجرم الذنب وقد جرم واجترم وتجرم انتهى وفي القاموس الجرم بالضم الذنب كالجريمة والجمع اجرام وجروم وإنما حسن عطفه عليه في هذا المحل لقصد البيان والايضاح والتعريف لشبهه بالخطابة ﴿ جرى ﴾ من العبد ولا صدر عنه ولا تبادى عليه فيجوز عليه تعالى عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب الطائع لولا ما أخبر به من إثابة المطيع فلا يجب عليه واحد من الامرين ﴿ فكل ما ﴾ أي شيء ﴿ منه تعالى ﴾ من اثابة وعقوبة وخلق خير وشر ﴿ بجمل ﴾ أي يحسن قال في القاموس الجمال الحسن في الخلق والخلق يقال جمل ككرم فهو جميل كأمر وغراب ورمال وفي النهاية الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه ان الله تعالى جميل يحب الجمال أي حسن الافعال كامل الاوصاف فكل ما يصدر عن الباري جل شأنه من الامر والخلق بالنسبة اليه حسن جميل حتى اثابة العاصي وعقوبة المطيع ﴿ لانه ﴾ تعالى ﴿ عن فعله ﴾ الذي يصدر عنه ﴿ لا يستل ﴾ كما قال تعالى ﴿ لا يستل عما يفعل وهم يسئلون ﴾ ﴿ فان يثب ﴾ عباده المطيعين وخالفه المنتقن والثواب الجزاء ومنه حديث ابن التيهان « اثيبوا أخاكم » أي جازوه على صنيعه يقال اثابه يثيبه اثابة والاسم الثواب ويكون في الخير والشر الا أنه في الخير أخص وأكثر استعمالاً وهو المراد هنا ﴿ فانه ﴾ أي اثابه بالخير والجزاء الحسن

﴿من فضله﴾ تعالى الرائد وكرمه الجزيل لان اتقى الناس واعبدوا لا تعادل عبادته وتقواه
 نعمة ايجاده من العدم الى الوجود فضلا عن سائر نعمه تعالى على عبده من البصر والسمع
 وغيرهما والفضل العطاء عن اختيار لاعن ايجاب كما تزعمه الحكماء ولا عن وجوب
 كما تقوله المعتزلة ﴿وان يعذب﴾ عبادته ولو المطيعين منهم ﴿فبمحض﴾ أي خالص
 ﴿عدله﴾ تعالى والمحض بالحاء المهملة والضاد المعجمة في اللغة اللين الخالص غير مشوب
 بشي ومنه الحديث «بارك لهم في محضها ونحضها» أي الخالص والممحوض يعني انه
 لو عذبهم لعذبهم بعدله الخالص من شائبة الظلم لانه تعالى تصرف في ملكه والعدل
 وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل عكس الظالم الذي هو وضع الشيء
 في غير محله مع الاعتراض على الفاعل فطاعات العبد وان كثرت لا تنفي بشكر بعض
 ما انعم الله به عليه بل ولا بنعمة الاقدار على الطاعة والتوفيق لها فكيف يتصور
 استحقاقه عوضا عليها واستدل لهذا بقوله «ان تعذبهم فانهم عبادك» يعني لم تصرف
 في غير ملكك بل ان عذبت عذبت من تملكه وبقوله تعالى «لا يسئل عما يفعل وهم
 يسئلون» وبقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه
 لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم وبقوله
 صلى الله عليه وسلم في دعاء الهم والحزن اللهم أي عبدك بن عبدك ناصيتي بيدك
 ماض في حكمك عدل في قضاؤك : وبما روى عن ابياس ابن معاوية قال ما ناظرت
 بعقلي كله أحدا الا القدرية قلت لهم ما الظالم قالوا ان تأخذ ما ليس لك وان
 تصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء وتقدم هذا في شرح قوله لكنه لا
 يخلق الخلق سدى ه فليراجع فان الامام المحقق ابن القيم كشيخه شيخ الاسلام
 وجع لم يرتضوا بهذا وتقبوا ويرهنوا واثبتوا الحكمة والعلة في أفعاله تعالى على
 الوجه الذي شرحناه فيما تقدم ومذهب الاستعارة ان أفعال الباري تعالى ليست
 معالة بالاعراض والمصالح والغرض ما لأجله يصدر الفعل عن الفاعل ويقولون
 ان الله تعالى يفعل هذه الحوادث عند الاسباب المقارنة لها وان ذلك عادة محضة
 ويجعلون اللام في أفعاله لام العاقبة لالام التعليل كما هو مقرر محرر ومذهب
 الماتريدية امتناع خلق فعله عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال

لا سيما الاخكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر : ومذهب سلف الائمة على ما حكمه شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح الاصفهانية وانه القول الوسط الجامع للحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول وعليه أشهر الطوائف انتسابا الى السنة هم مثبتة القدر الذين يقرون بما اتفق عليه سلف الامة وأثبتها من ان الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه خالق كل شيء بقدرته وشيئته ويثبتون لله تعالى حكمة يفعل لاجلها قائمة به تعالى لا منفصلة عنه ويثبتون له رحمة ومحبة ورضا وسخطا ويثبتون للحوادث أسبابا تقتضي التخصيص ويثبتون ما خلقه الله من الاسباب والموانع قال وهذا هو الموافق لصحيح المنقول— وصريح المعقول وهو الذي يجمع ما في الاقوال الخلفة من الصواب ويجتنب ما فيها من الخطا قال فهذه طريقة سلف الامة وأئمة الدين وهي التي يدل عليها الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين في كتابه الحق وأدلتها بما ضربه فيه من الامثال وسننه من البراهين العقلية انتهى قال بعض متكلمي الاشاعرة ان الاشاعرة يقولون بالحكمة والمصاحفة في نفس الامر لانهم يمنعون العبث في أفعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولذلك كان التبديي من الاحكام ما لا يطلع على حكمته لا مالا حكمة له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما يمنعون وجوب التعليل لانهم يحاولونه كما صرح به الامام ابن عقيل الحنبلي واستغربه بعض الاشاعرة وبالله التوفيق فاذا علمت ذلك وفهمته ﴿ فلم يحب عليه ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ فعل الاصلاح ﴾ أي الانفع ﴿ ولا ﴾ يحب عليه أيضا فعل ﴿ الصلاح ﴾ لعباده خلافا للمعتزلة فمعزلة البصرة قالوا بوجوب الاصلاح في الدين وقالوا تركه بخلل وسفه يجب تنزيه البارئ عنه ومنهم الجبائي وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلاح في الدين والدنيا معالكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير وهذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلاح وحاصلها ان المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الاصلاح للعباد عليه تعالى وتفصيل ذلك انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلاح للعباد عليه تعالى وعلى وجوب الاقدار والتمكين وأقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عنده الكافر ويطيع العاصي وانه تعالى فعل بكل أحد غاية مقدوره من الاصلاح قالوا

وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لطف لو فعل بالكفار
 لا آمنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها ثم اختلفوا فيما يجب مراعاة الاصلاح
 بالنسبة اليه كما نبهنا عليه من جهة الدين والدنيا أو الدين فقط على مامر ثم اختلفوا
 في تفسير الاصلاح هل هو الاوفق في الحكمة والتدبير والانفع كما تقدم انما ثم
 اختلفت معتزلة البصرة فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فأوجب ما علم الله
 نفعيته ومن هؤلاء الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله منه الكفر
 على تقدير تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب بأن يبقية الى أن يبلغ عاقلا
 قادرا على اكتساب الخيرات والبغدادية وان لم يلزمهم فيها شيء لكن الارام
 عليهم في تخليد الفساق في النار أشد قبحا وتشناعة وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن
 نقطع بأن الحكيم اذا أمر بطاعته أحدا وقدر على ان يعطي المأمور ما يصل به الى
 الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كلف مذموما عند العقلاء معدودا
 في زمرة البهلاء وكذلك من دعا عدوه الى الموالة والرجوع الى الطاعة
 والمصافاة لا يجوز ان يعامله من الغلظ واللين الا بما هو أنجع في حصول المراد
 وأدعى الى ترك العناد قالوا وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعاه الى الحضور
 وعلم انه لو تلقاه يبشر وطلاقة وجهه لخل وأكل والا لم يدخل فالواجب عليه عند
 العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لا اضدادها وأجلبوا وأجنبوا من هذا التوجيه
 الذي لا يصدر الا من ضال سفيه ولهذا قال ﴿ ويح ﴾ هذه كلمة ترحم وتوجع
 يقال ان وقع في هلكة لا يستحقها وهي منصوبة على المصدر وقد ترفع وتضاف
 كما ها وضدها ويل فانها يقال لبحرن والملاك والمتقة من المذاب وكل من وقع
 في هلكة دعا بالويل وقيل وي كلمة مفردة ولا م مفردة وهي كلمة تنفع وتعجب
 فان قلت كان المناسب هنا الاتيان بكلمة ويل لاقتضاء المقام قلت بل الانسب
 كلمة ويح لانه يتوجع ويترحم لاخوانه من الملة الاسلاميه كيف استمرهم الشيطان
 وتلاعب بهم تلاعب الصبيان بالكرة والصولحان مع ظهور أدلة القرآن والسنة
 لمذهب أهل السنة فعلى عقولهم الدما روعلى فهو مهم البوار ﴿ من ﴾ أي شخص
 بالغ عاقل لم ﴿ يفلح ﴾ أي لم يفز بمتابعة الحق وموافقته الشرعة اورفض الباطل

ومجانبة البدعة والفلاح من الكلمات الجوامع وهو عبارة عن أربعة أشياء بقاء
 بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا فلا كلمة في اللغة أجمع
 للغيرات منها ولمذهب المعتزلة لوازم فاسدة تدل على فسادها منها ان القربات
 من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجبا وجب وجوب الفرائض ومنها ان
 خلود أهل النار يجب ان يكون صلاحا لهم دون ان يردوا فيعتوبوا ربهم ويتوبوا
 اليه ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا بأنهم لوردوا لعادوا فان هذا حق ولكن لو
 أماتهم وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصالح لهم ولو غفر لهم وأخرجهم من النار كان
 أصالح لهم من إيمانهم وإعدامهم ولم يتضرر سبحانه بذلك ومنها أن عدم خاق
 ابليس وجنوده أصالح للخالق وأنفع وقد خلقه الباري جل شأنه وأيضاً نظاره وتمكينه
 وتمكين جنوده وجريانهم من الآدمي مجرى الدم في إشارهم ينافي مذهبهم فكان يلزمهم
 أن لا يكون شيء من ذلك والواقع خلافه ومنها ما ألزمه الإمام أبو الحسن الأشعري للجبائي
 وقد سأله عن ثلاثة أخوة أمات الله أحدهم صغيرا واحيا الآخرين فاختر أحدهما الإيمان
 والآخر الكفر فرفع الله درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة بعمله فقال أخوه
 الصغير يارب لم لا بلغتني منزلة أخي فقال انه عاش وعمل عملا استحق به هذه المنزلة
 فقال يارب فهلا أحيتني حتى اعمل مثل عمله فاباغ منزلته فقال كان الاصلح
 لك ان توفيتك صغيرا لاني علمت انك ان بلغت اخترت الكفر فكان الاصلح في
 حقك ان أمتك صغيرا قال الأشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصي
 فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فهبت الجبائي وكان الأشعري على مذهب أبي علي
 الجبائي فترك مذهبه قال ابن خلكان كان أبو الحسن الأشعري أولا معتزليا ثم تاب من
 القول بالعدل وخلق القرآن فقام في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة فرقي كرسيا
 ونادى بأعلا صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي أنا فلان
 بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا يرى بالابصار وان أفعال الشرانبا
 أفعالها وانا نائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم قال ابن
 خلكان: مولد الأشعري سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة ثمان
 وثلاثين وثلاثمائة ودفن بين الكرخ وباب البصرة انتهى قال ابن القيم في

مفتاح دار السعادة فاذا علم الله سبحانه انه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكالمتل
 لكن ناجيا ولو امله وسهل عليه الضر لعنه وكفر وجحد فكيف يقال ان
 الاصلاح في حقه ابقاؤه حتى يبلغ قال والمقصود عدمكم بمعنى المعترلة القائلين بالاصلاح
 بالتكليف الاستصلاح والتفويض باسنى الدرجات التي لا تتال الا بالاعمال. وأيضا
 قال القائلون بوجوب الاصلاح: ائرب تعالى قادر على التفضيل بمثل الشراب ابتدأ
 بلا واسطة عمل فأبي غرض له في تعريض العباد للبلوى والمشايق وكونه تعالى
 قادرا على ذلك حق ثم كذبوا وافتروا فتالوا الضر في التكليف ان استيفاء
 المستحق حقه أهني وألذمن قبول التفضل واحتمال المنه وهذا كلام أجبل الخلق
 بالرب تعالى وبحقه وعظمته ومساواة بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح التشبيه
 وأخبره تعالى عن ضلالهم وافسكهم علوا كبيرا. وأيضا يلزم القائلين بوجوب الاصلاح
 ان يوجبوا على الله عز وجل ان يميت كل من علم من الاطفال انه لو بلغ لكفر
 وعاند فان اخترامه هو الاصلاح له بلاريب أو ان يجحدوا عنه سبحانه بما سيكون
 قبل كونه التزمه سلفهم الحيث الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم
 ولا خلاص لهم عن أحد هذين الابرارمين الا بالترام مذهب أهل السنة والجماعة من
 ان أفعال الله لا تدخل تحت شرائع عقولهم الناصرة ولا تقاس بأفعالهم الخاسرة
 بل أفعاله تعالى لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته ذواتهم اذ ليس
 كمثله شيء وهو السميع البصير. وأيضا يلزمهم ان من علم الله تعالى اذ مانع من
 الاطفال بمختار الايمان والعمل الصالح ان لا يميتهم طفلا فان الاصلاح في حقه ان
 يحياه حتى يبلغ ويؤمن ويعمل صالحا فينال بذلك الدرجات العالية وهذا مما
 لا جواب لهم عنه وأيضا يلزمهم ان يقولوا ليس في مقدور الله تعالى اطف لو فعله
 تعالى بالكفار لا آمنوا وقد التزمه المعترلة القدريه ونوه على أصلهم الفاسد انه
 يجب على الله تعالى ان يفعل في حق كل عبد ما هو الاصلاح له فلو كان في مقدوره
 ما يؤمن العبد عنده لوجب عليه ان يفعله به والقرآن من أوله الى آخره يرد هذا
 القول ويكذبه ويخبر سبحانه وتعالى انه لو شاء لهدى الناس جميعا ولو شاء لا من من
 في الارض كلهم جميعا وأيضا يلزمهم وقد التزموه ان لعله تعالى ونعمته وتوفيقه

بالمؤمن كطغفه بالكافر وان نعمته عليهما سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر وكفى بالوحي وصريح العقول وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الأمة رداً لهذا القول وتكذيباً له وايضاً مامن أصلح الاوفوقه ماهر أصلح منه والاقتصار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى لقواكم يجب مراعاة الاصلح اذ لا نهاية له فلا يمكن في الفعل رعايته الى غير ذلك مما يلزم القائلين بالصلاح والأصلح فانه تعالى خلق الكافر الفقير الممذوب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بهذاب الكفر المخلد المستمر ولا سيما المبلى في الدنيا بالاستقام والآلام والمحن والآفات مع الكفر والهفوات وكيف ينهض لهم دليل وخلود الكفار في النار ليس بأصلح لهم من غير تفضيل

﴿ تنبيه ﴾

مذهب القول بالصلاح والاصلاح مبنى فيما قاله متكلمو الاشاعرة وغيرهم على قاعدتين احداهما تحسين العقل وتقييده في الاحكام الشرعية الثانية استلزام الأمر للارادة فان قلت قد اسلفت عن اسلافك مثل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم وغيرهما الميل والاستدلال لاثبات التعليل والحكمة في الخالق والامر وذلك من أصول القول بالصلاح والاصلاح ثم هنا ابطلت هذا القول وذكر من لوازمه مالا جواب عنه فما نصنع في هذه اللوازم التي ألزمت بها المعتزلة وما الجواب عنها اذا وجهت اليكم ؟ قلت لا ريب انما ثبت لله ما أثبتته لنفسه وشهدت به الفطرة والعقول من الحكمة في خلقه وأمره فكل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآية قاهرة لاجلها خلقه وأمر به ولكن نقول ان لله في خلقه وأمره كله حكمة ليست مماثلة للمخلوق ولا مشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين والفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثله شيء في وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطلوبة له من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وايده ووضحه عند العقول والفطر وعلى هذا نجتمع ما ألزمت به الفرقة القائلة بالصلاح والاصلاح بل واضعاف ما ذكر من الازمات لله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره ولاجلها حسن منه ذلك وقبح من المخلوقين لاتناء تلك الحكمة في حقهم وهذا

كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء عليها وإن قبح من أكثر خلقه ذلك وليق
 بحالته السكران والعطمة ويقبح من خلقه تعاطيها كما روي عنه صلى الله عليه وسلم
 أنه حكى عن الله تعالى أنه قال «السكران اراري والعطمة ردائي من نارعي واحدا
 منهما عدته» وكما يحسن منه إمامه خلقه واتلاؤهم وامتثالهم بأنواع المحسن ويقبح
 ذلك من خلقه وهذا أكثر من أن تذكر أمثله فليس بين الله وبين خلقه جامع
 ووحيد أب يحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم وأما توحده تلك
 الالتزامات على من قاس أفعال الله تعالى بأفعال عباده دون من أثبت له حكمة
 يختص بها لانتشاه المخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الالتزامات معزل ومبرل
 منها بعد مرل وبمكتة الفرق أن بطلان الصلاح والاصلاح لا يستلزم بطلان الحكمة
 والعليل كما أن العليل الذي تنته غير الذي تنته المعتلة كما مر فإن المعتلة اثنتو
 الله شريعة عقلية وأوحوا عليه فيها وحرّموا تمتنص عتولهم فالمعتلة يوحون على
 الله ويحرمون بالقياس على عباده ولا ريب أن هذا من أفسد القياس نه عليه
 وأصله كما ينسب الامام المحقق أن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة وأما رعم
 المعتلة استلزام الامر للإرادة الكونية فاطل لا يعول عليه وبالله التوفيق

﴿فكل من﴾ أي آدمي من خلقه ﴿شاء﴾ أي الله تعالى ﴿هذه﴾ المراد بالهدى
 ههنا التوفيق والالهام وهذه الهداية هي المستمرة للاعتداء فلا يتخلف عنها وهي المذكورة
 في قوله تعالى «يصل من شاء ويهدي من يشاء» وفي قوله تعالى «أن تحرص على هداهم
 فإن الله لا يهدي من يصل» وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم «ومن يصل الله فماله من
 حاد» ومن ههنا الله فماله من يصل» وفي قوله تعالى «إليك لا يهدي من أحببت وإليك الله
 يهدي من يشاء» وفيه عه هذه الهداية وأثبت له هداية الدعوة والبيان في قوله
 «إليك لا يهدي إلى صراط مستقيم» والمثنية ترادف الإرادة فكل من شاء الله
 تعالى هدايته من جميع حاميه ﴿مهتدي﴾ الهداية المطلوبة في قوله تعالى «اهدنا الصراط
 المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم» من السبيل والصادقين والشهداء والصالحين
 وأعلم أن أنواع الهداية أربعة أحدها الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة في
 قوله تعالى «الذي أعطى كل شيء حكمة ثم هدى» أي أعطى كل شيء صورته الذي لا يشبهه

فيها بنفرد وأعطي كل عضو شكله وهياته وأعطي كل موجود خلقه المختص به ثم هداه الى ما خلقه له من الاعمال وهذه الهداية تعم هداية الحيوان المتحرك بارادته الى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره وهداية الجماد المسخر لما خلق له فله هداية تليق به كما ان لكل نوع من الحيوان هداية تليق به وان اختلفت أنواعها وضروبها وكذلك لكل عضو هداية تليق به فالرجلان للمشي واليدان للبطش والعمل واللسان للكلام والاذن للاستماع والعين لكشف المرئيات وكل عضو لما خلق له وهدي الزوجين من كل حيوان للازدواج والتناسل وتربية الولد وهدي الولد الى التقام الثدي عند وضعه وطلبه ومراتب هدايته سبحانه لا يحصيها الا هو فتبارك الله رب العالمين وهدي النحل ان تتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر ومن الابنية ثم تسلك سبل ربها مذلة لها لاتستعصي عليها ثم تأوي الى بيوتها وهداها الى طاعة يعسوبها ثم هداها الى بناء البيوت العجيبة الصفة المحكمة البناء ومن تأمل بعض هدايته المبسوثة في العالم شهد له بأنه الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم (النوع الثاني) هداية البيان والدلالة والتعريف لنجدي الخير والشر وطريقي الهلاك والنجاة وهذه لاتستلزم الهدى التام فانها سبب وشرط لا موجب ولهذا ينتفي الهدى معها كقوله تعالى «واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى» أي بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا ومنها قوله تعالى «وانك لتهدي الى صراط مستقيم» (الثالث) هداية التوفيق والالهام المستلزمة للاهتداء التي ذكرناها آنفا

(الرابع) غاية هذه الهداية وهي الهداية الى الجنة والنار اذ اسبق أهلها اليها قال تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم» وقال أهل الجنة فيها «الحمد لله الذي هدانا لهذا» وقال تعالى عن أهل النار «احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم» وتفاصيل أنواع الهداية وأسبابها ومعلقاتها كثيرة جدا ذكرها الامام المحقق ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد وقد لخصت لك منه ما لعله يحصل به أصل المقصود والله أعلم (تنبيه) المشهور عند المعتزلة ومن مذهبهم ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فان لم تكن موصلة الى المطلوب فليست بهداية عندهم

وعند أهل الحق ان الهداية مجرد الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل كما ذكرنا ذلك في النوع الثاني من أنواع الهداية وقوله تعالى «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى» وبالله التوفيق ﴿وَأَن يَرَوْا﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ضَالِلَ عَبْدٍ﴾ من خلقه بترك الأمور وارتكاب المحظور ﴿يَعْتَدِ﴾ بارتكاب ذلك وانتهاك المحارم واقتحام الممالك والفضلال ضد الهدى يقال عدا عدوا وعدواً محرّكة وتعدي وأعدا احضر وعدا عليه عدواناً بالظلم ظلمه كعدى واعتدى قال الامام ابن القيم في شرح منازل السائرين ان العدوان أن يعتدى ما أبيح منه الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه إما ان يعتدي على ماله أو بدنه أو عرضه فإذا أئلف إنسان عليه شيئاً أئلف عليه أضعافه وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها فهذا كله عدوان وتعدي للعدل قال وهو نوعان عدوان في حق الله تعالى وعدوان في حق العبد فالذي في حق الله كما اذا تعدى ما أباح له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات الى ما حرم عليه من سواها كما قال تعالى «وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ» الاعلى أزواجهم أو مملكت أيمانهم فانهم غير ملومين «فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» وكذلك لو تعدى ما أبيح له من روجته وأمنته الى ما حرم عليه منها كوطئها في حيضها أو نفاسها أو في إجماع أحدها أو صيامه الواجب وكذا كل ما أبيح له منه قدر معين فتعداه الى أكثر منه فهو من العدوان وكذلك العدوان في حق العبد تجاوز القدر الذي أبيح له منه فتجاوز القدر المحدود كان معتدياً وبغياً وظالماً فارتكاب الآثم والعدوان والنهش والمكر والخطايا والدنوب من الفضلال ومن أعظمها القول على الله بلا علم فهو أشد المحرمات تحريماً وأعظمها أثماً ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من مراتب المحرمات التي اتفقت عليها الشرائع والأديان ولا تباح بحال بل لا تكون إلا محرمة وهي المذكورة في قوله تعالى «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ» والآثم والغني بفسير الحق وان تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وان قولوا على الله ما لا تعلمون» وفي قوله تعالى «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي» عليكم ان لا تشرکوا به شيئاً «الآيات والحاصل ان الله تعالى اذا شاء هداية

عبده يهتدي وإذا أراد ضلاله وهلاكه يعتدي فهو سبحانه الموفق لمن أراد له السعادة والخلاص من شاء إبعاده فالتوفيق والخذلان من الحكيم المنان قال الامام ابن القيم في شرح منازل السائرين: قد اجمع العارفون بالله ان التوفيق ان لا يكالك الله الى نفسك والخذلان أن يخلي بينك وبينها فالعباد متقلبون بين توفيقه وخذلانه بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا فيعطيه ويرضيه وينكره ويشكره بتوفيقه ثم يعصيه ويخالفه ويسخطه ويفعل عنه بخذلانه له فهو دائر بين توفيقه وخذلانه فان وفقه بفضله ورحمته وان خذله فبعده وحكمته وهو تعالى المحمود في هذا وهذا له اتم حمد وأكمل ولم يمنع العبد شيئاً هو له وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله فاذا علم العبد هذا المقام وشهده وأعطاه حقه علم ضروريه وفاقه الى التوفيق والهداية في كل نفس ولحظة وطرفة عين وعلم ان توحيده وإيمانه ممسك بيد غيره لو تخلى عنه طرفة عين لثل عرشه وخرت سماء إيمانه على الارض وان الممسك له من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه فدأب هذا المشاهد لهذا المقام ان يقول بقلبه ولسانه يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك يا مصرف القلوب صرف قلبي الى طاعتك ودعواه يا حي يا قيوم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا اله الا أنت برحمتك استغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا الى أحد من خلقك ثم قال والتوفيق ارادة الله من نفسه ان يفعل بعبده ما يصلح به العبد بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه مريداً له محباً له مؤثراً له على غيره ويمنع اليه ما يسخطه ويكرهه وهذا مجرد فعله والعبد محل له قال تعالى (ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله فلا يمنعه أهله ولا يضعه عند غير أهله ولم يرتض بتفسير التوفيق بأنه خلق الطاعة والخذلان خلق المعصية لان ذلك مبني على مذهب الجبر وانكار الاسباب والحكم وقابلهم القدريه ففسروا التوفيق بالبيان العام والهدى العام والتمكن من الطاعة والاعتذار

عليها ونهيته أسبابها وهذا حاصل لكل أحد كافر ومشرِك بلفظه الحاجة ويمكن من
الايان فالتوفيق عندهم أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين اذ الاقدار والتمكين
والدلالة والبيان قدعم به الفرقين ولو أفرد المؤمن عندهم بتوفيق وقع به الايمان
منهم والكفار بخذلان امتنع به الايمان منهم لكان ذلك عندهم محاباة وظلما والنزوا
لهذا الاصل لوازم قامت بها عليهم سوق الشناعة من العقلاء ولم يجدوا بدا من التراء بها
فظهر فساد مذهبهم وتناقضه مان أحاط به علما وتصوره حق تصوره وعلم انه من أردا
مذهب في الدنيا وأسله وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاثبتوا القصاء والقدر وعموم مشيئة الله للكانات
وأثبتوا الاسباب والحكم والغايات والمصالح كما مر وزهوا الله عز وجل ان يكون
في ملكه مالا يشاء وان يقدر خلقه على مالا يدخل تحت قدرته ومشيئته وان يكون
شيء من أفعالهم واقما بغير اختياره وبدون مشيئته ومن قال ذلك فلم يعرف به
ولم يثبت له كمال الروية والتوفيق في الله التأليف وجعل الاشياء متوافقة ونقل
السعد التفتازاني عن امام الحرمين أن العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت
توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا وأن اللطف هو التوفيق أيضا وأن
الموفق لا يعصى اذ لا قدرته على المعصية كما ان المخذول لا يطيع والحاصل أن مذهب
السلف على ما قسره الامام المحقق ان الهداية والتوفيق ارادة الله من نفسه ان
يفعل بعبده ما يصلح العبد كما تقدم ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصرعباده
وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا برؤيته وهدى كل مخلوق الى مالا بد له مه
في بقائه ودوام وجوده والله التوفيق

تنبيه

فهم من الظن ان الباري جل وعلا يريد من العبيد مالا يرضاه ولا يحبه فان
الارادة والمشيئة مترادفتان وهي لا تستلزم الامر والرضى والمحبة كما تقدم في بحثها
وقالت المعنزة بمتنع عليه تعالى ارادة الشرور والمعاصي والتبائح وقالوا يريد مالا
يقع ويقع مالا يريد فرموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر
وان وقع وكذا اراد من الكافر العاسق الطاعة لا الفسق حتى زعموا ان اكثر ما يقع

من عباده على خلاف مراده تعالى الله عن ذلك وزعموا ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزّه عن القبايح ورد بأنه تعالى لا يقبح منه شيء وان خفي علينا وجه حسنه وتقدم هذا في قوله

وكل ما يفعله العباد من طاعة أو ضدها مراد

الآيات المارة آنفاً والحاصل أن الأمر والرضى والمحبة لا تكون الا في الخير والارادة قد تكون في الخير وقد تكون في غيره فهي تتعلق بكل ممكن كما تقدم قال الله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر - ان الله لا يأمر بالفحشاء) فان قلت قد قال الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفياً ففستوا فيها) فالجواب الارادة التي نعيمها هي الارادة الكونية واما الارادة الدينية فهي ترادف الرضى والمحبة وكذلك الأمر الذي نعيمه أو تنكلم عاينه الأمر الديني وأما الأمر الكوني فهو يرادف الارادة كما في عدة آيات قرآنية على أن أظهر تفاسير قوله تعالى أمرنا مترفياً أي أمرناهم بطاعتنا والالتقياد لا أمرنا على السنة رسلنا ففسدوا بمخالفة رسلنا ومما يحكى أن القاضي عبد الجبار الحمداني المعتزلي دخل على صاحب بن عباد وكان معتزلياً أيضاً وكان عنده الأستاذ أبو اسحق الاسفرائيني من أئمة أهل السنة ومحتفي الاشاعرة فقال عبد الجبار على الفور سبخان من تنزه عن الفحشاء فقال أبو اسحق فوراً سبخان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال له عبد الجبار وفهم أنه قد عرف مراده أي يريد ربنا ان يعصى فقال أبو اسحق أيعصى ربنا قهراً فقال له عبد الجبار أرأيت ان منعي الهدى وقضي عليّ بالردى أحسن الي أم أسوأ؟ فقال له الأستاذ أبو اسحق ان كان منعك ما هو لك فقد أسوأ وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب وقد قدمنا ما لعله يشفي ويكفي والله الموفق

فان قيل كيف يريد الله سبحانه أمراً لا يرضاه ولا يحبّه وكيف يشاؤه ويكونه وكيف تجتمع ارادته له وبغضه وكراهته فالجواب اعلم أن هذا السؤال أفضل الافتراق والاضلال الواقع بين طوائف المسلمين وفرق الموحدين واعلم

من المراد نوعان مراد لنفسه ومراد لغيره فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير فهو مراد ارادة العايات والمقاصد والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد ولا فيه مصلحة له بالنظر الى ذاته وان كان وسيلة الى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته مراد له من حيث افضائه وايصاله الى مراده فيجتمع فيه الامران بنفسه وارادته من غير تناف لا اختلاف متعلقهما كاللدواء المتناهي في الكراهة اذا علم متاولة ان فيه شفاءه وقطع المضور التناكل اذا علم أن في قطعه بقاء جسده وقطع المسافة الشاققة جدا اذا علم أنها توصل الى مراده ومحبو به بل العاقل يكتفي في ايثار هذا المكروه وارادته بالظن الغالب وان خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغيبته فكيف بمن لا نخفى عليه المواقب فهو سبحانه يكره الشيء ويغضبه في ذاته ولا ينافي ذلك ارادته لغيره وكونه سببا الى أمر هو أحب اليه من فوته من ذلك خلق ابليس الذي هو مادة لفساد الاديان والأعمال والاعتقادات والارادات وهو سبب شقاء العهد وعملهم بما يغضب الرب المريد وهو الساعي في وقوع مساخط الله ومناهيه بكل طريق وحيلة فهو مسخوط للباري مبغوض قد لعه وأبعده وغضب عليه وطرده ومع هذا فهو وسيلة الى محاب كثيرة للباري جل وعلا ترتب وجودها على خلقه وإيجاده ووجودها أحب الى الله من عدمها لحكمة جرت منه في عبادته على وفق مراده (منها) اظهار القدرة على خلق المتضادات المتقابلات كخلق هذه الدات التي هي أخبث الدوات وشرها وهي سبب كل شر في مقابلة ذات جبريل التي هي من أشرف الدوات وأطهرها وأراكها وهي مادة كل خير فتبارك الله خالق الاضداد وكما ظهرت قدرته التامة في خلق الليل والنهار والضياء والظلام والداء والدواء والحياة والموت والحر والبرد والحسن والقبح والأرض والسماء والماء والدار والخبر والشر وكل ذلك ونظائره من دلائل كمال قدرته وعزته فانه خلق هذه المتضادات وقابل بعضها ببعض وساط بعضها على بعض وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته خلق الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال نصرته وتدبير مملكته

(ومنها) ظهور آثار اسمائه القهرية كالتهاار والمستهم والمدل والضاار ونحوها وظهور آثار

أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وسترته وتجاوزته عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده فالولا خلق ما يكرهه من الأسباب المقتضية الى ظهور هذه الاسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد وفي الحديث «لوم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بكم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» (ومنها) ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة فانه الحكيم الخبير الذي يضع الاشياء مواضعها وينزلها منازلها اللائقة بها فلا يضع الشيء في غير موضعه ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته من المنع والعطاء والثواب والعقاب والخفض والرفع والعز والذل ونحوها (ومنها) حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق ابليس لما حصلت ولكان الحاصل بعضها لا كلها فعبودية الجهاد سببها الكفر والعناد الناشي عن تلبس ابليس وعبودية التوبة المحبوبة الى الله تعالى وعبودية مخالفة أعدائه ومراغمتهم (ومنها) عبودية الاستعاذة من الشيطان الرجيم ونفس اتخذ ابليس عدوا من أكبر أنواع العبودية وأجلها الى غير ذلك من الحكم والفوائد التي أبداه الامام المحقق بن القيم في شرح منازل السائرين فليخصت منها . العلة بدل الفطن على مالا يدخل تحت الاحصاء فان وجودها مترتب على وجود ابليس ترتيب وجود المسبب على سببه والمزوم على لازمه

ثم قال فان قلت فاذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تنفي اليه من الحكم فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه أم هي مسخوطة من جميع الوجوه فأجاب بان هذا السؤال يرد على وجهين أحدهما من جهة الرب سبحانه وهل يكون محبا لها من جهة افضائها الى محبوه وان كان ييغضها لذواتها والثاني من جهة البعد وهي انه هل يشرع له الرضى بها من تلك الجهة أيضاً فاعلم ان الشر كله يرجع الى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شرف فيه مثاله ان النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وأما حصول لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت في الأصل متحركة لاتسكن فان أعينت بالعلم والهام الخير تحركت به وان تركت تحركت بطبعها الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وأما تكون شرا با لا إضافة لامن حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو رضع في موضعه لم يكن

شرا فلم ان جهة الشرف به نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستمدة له فصار ذلك الألم شرا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شرا محتضا من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرا ومفسدة يعمض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب الحق جل جلاله أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما هذا من أبين المحال فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس اليه بل كل ما اليه خير والشر ما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه فلو كان اليه لم يكن شرا فتأمله فاقطع نسبته اليه هو الذي صيره شرا

فان قلت لم تقطع نسبته اليه خلقا ومشية قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشي حتى ينسب الى من يده الخير فان أردت مزيد ايضاح في ذلك ناعلم ان أسباب الخير ثلاثة الایجاد والاعداد والامداد فمذه هي الخيرات وأسبابها فایجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو اليه ايضاً وامداده خير وهو اليه ايضاً فاذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وانما اليه ضده فان قلت فهلا أمدده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجد به وبعدمه وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يعدمه بحكمته فایجاهه خير والشر وقع من عدم امداده

فان قلت فهلا أمدد الموجودات كلها فالجواب هذا سؤال قاصد يظن مورده ان الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت قال رحمه الله تعالى فان اعتناص ذلك عليك ولم

تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل

إذا لم نستطع شيئاً فدعه وجاوزه الى ما نستطيع

وسر المسئلة ان الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية ان يوافق عبد في رضاه وسخطه فيرضى منها بما رضى ويسخط منها ما سخطه

فان قيل هو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة فكيف يمكن العبد ان يرضى بعقوبته له فالجواب لو وافقه في رضاه بعقوبته لا تقلبت لذة وسرورا ولكن لا يقع منه ذلك فان لم يوافق في محبة طاعته التي هي سرور النفس وقرّة العين وحياة القلب فكيف يوافق في محبة العقوبة التي هي أكره شيء اليه واشق شيء عليه بل من كان كارها لما يحبه من طاعته وتوحيده فلا يكون راضيا بما يختاره من عقوبته ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة ويأتي لهذا اتمة في الرضاء بالقضاء انشاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾

في الكلام على الرزق وهو اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله قال في القاموس الرزق بالكسر ما ينتفع به كل مرتزق والجمع ارزاق وبالفتح المصدر وقد أشار الناظم الى ذكره بقوله

﴿ والرزق ما ينفع من حلال او ضده فحل عن المحال ﴾

﴿ لانه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير رزق ﴾

﴿ ومن يمت بقتله من البشر أو غيره فبالقضاء والقدر ﴾

﴿ ولم يفت من رزقه ولا الاجل شيء فدع أهل الضلال والخطل ﴾

﴿ والرزق ما ينفع ﴾ المرتزق اي ينتفع (١) المرتزق بمحصوله سواء كان ذلك المنتفع به

قوله : ينتفع ؛ وللشيخ تقي الدين تفصيل نفيس نصه « والرزق يراد به شيان أحدهما بيان ما ينتفع به العبد والثاني ما يملكه العبد فالثاني هو المذكور في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون وانفقوا مما رزقناكم) وهذا هو الحلال الذي ملكه الله

(من حلال) وهو ما انحلت عنه التبعات وهو ضد الحرام ولهذا قال (أو خذه) أي ضد الحلال وهو الحرام وهو مأموع منه شرعا اما لصنعة في ذاته ظاهرة كالسم والحرام خفية كالربا ومنذ كى المحوس ونحوه لانه في حكم الميتة وبالاحتمال في تحصيله كالربا والنصب ونحو ذلك فكل ذلك رزق لان الله يسوقه للحيوان فيتناوله ويتغذى به وخالف المعتزلة في ذلك فقالوا الحرام ليس برزق وفسروه دابة مملوك يأكله المالك وتارة بما لا ينبت عن الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا فيلزمهم على التفسير الاول ان ما يأكله الدواب ليس برزق مع ظاهر قوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) فيكون مصادمه للقرآن لانه يقتضي ان تكون كل دابة مرزوقة ولا ينفعهم زعمهم ان نسبة ما يأكله الدواب رزقا مبني على تشبيهه بما هو مملوك الانسان فيأكله فيكون لفظ الرزق مجازا عما تأكله الدواب فلا يلزم ان يكون كل دابة مرزوقة حقيقة لانا نقول هذا التأويل مخالف لظاهر القرآن وهو خلاف المتعارف في اللغة فلا يصح ارتكابه من غير ضرورة ثم ان تفسيرهم الرزق بذلك ليس بمطرد ولا منعكس لدخول ملك الله تعالى وخروج رزق الدواب والعبيد والاماء ويلزمهم أيضا على الوجهين ان من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا وهو مخالف الاجماع الحاصل من الامة قبل ظهور المعتزلة أن لا رازق الا الله وان استحق العبد الذم واللوم على أكل الحرام. والاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الرزق وكل أحد مشوق رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه أو يأكل غير رزقه لان ما قدر الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويتنعم ان يأكله غيره ولهذا قال (خل) أي زل وارجع (عن المحال) وجه كونه محالا أنه لا حديق بلارزق ولا يمكن الا ان يأكل رزقه فاذا تغذى طول عمره بالحرام يكون ما رزقه الله تعالى وهو محال وعلى كل حال مذهب اليه المعتزلة ضرب من المحال ولهذا أوضح كون ذلك محالا بقوله (لانه) سبحانه وتعالى (رازق كل الخلق) كما في الادلة القرآنية والاحاديث النبوية مما

اباه وأما الاول فهو المذكور في قوله تعالى (وما من دابة) الآية وقوله صلى الله عليه وسلم «وان نساء» الآتي في كلام المصنف والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بالاعتبار الاول لا الثاني اه عبد الوهاب (كذا في هامش الاصل)

لا يحصى الا بكلفة كقوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها -
 وكلاوا من رزقه - ان الله هو الرزاق) (وليس) يوجد (مخلوق) من سائر الحيوانات
 ويبقى (بغير رزق) فظاهر فساد مذهب المعتزلة وحقبة مذهب أهل الحق
 فان الله تعالى قسم بين الخلق معاشهم في الحياة الدنيا ومعلوم أن الحرام معيشة
 لبعض الانام والله الفعال لما يريد (ومن يميت) من سائر الحيوانات (بقتله)
 من سائر أنواع القتل (من البشر) محرقة الانسان ذكر اكان أو أنثى واحداً أو جمعا
 وقد يثنى ويجمع ابشاراً وقدمه للاعتناء به والاهتمام بأحواله ولأنه المقصود بالذكر وإنما قال
 (أو غيره) من سائر الحيوانات لدفع توهم ان ما قتل منها ليس كذلك (فموته) بالقضاء (أي
 أي بقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على
 ما هي عليه فيما لايزال) والقدر (بتحريك الدال وتسكن مصدر قدرت الشيء
 بفتح الدال مخففة اذا أحطت بمقهوره وال فيه وفي القضاء عوض عن مضاف اليه
 أي بتقدير الله تعالى لذلك وهو عند الماتريزية تحديدته تعالى ازالا كل مخلوق بحده
 الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرر وما يجوبه من زمان ومكان وما يترتب
 عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعة ايجاد الله تعالى
 الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به القلم
 قال الخطابي رحمه الله تعالى قد يحسب كثير من الناس ان معنى القدر من الله
 تعالى والقضاء معنى الاجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ويتوهم ان قوله صلى
 الله عليه وسلم « فخرج آدم موسى » من هذا الوجه وليس كذلك وإنما معناه الاخبار عن
 تقدم علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد واكتسابهم وصدورها عن تقدير
 منه تعالى وخلق لما خيرا وشرها قال والقدر اسم لما صدر مقدرا عن فعل القادر
 كالحدم والنشر والقبض أسماء لما صدر عن فعل الهادم والناشر والقباض يقال
 قدرت الشيء وقدرت خفيفه وثقله بمعنى واحد قال والقضاء معناه في هذا الخلق
 كقوله تعالى (فقضاهن سبع سموات في يومين) أي خلقهن واذا كان الامر كذلك
 فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم واكتسابهم ومباشرتهم تلك الامور
 وملاستهم اياها عن قصد وتعمد وتقدير ارادة واختيار والحجة انما تلزمهم بها

واللائمة تلحتم عليها قال وجماع القول في هذا انها امران لا ينفك أحدهما عن الآخر لان أحدهما بمنزلة الاساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء وتقضه وانما كان موضع الحجة لآدم على موسى عليهما السلام ان الله سبحانه وتعالى كان قد علم من آدم انه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وان يطله بعد ذلك ويبان هذا في قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة، فاخبر قبل كون آدم انما خلته للأرض وانه لا يتركه في الجنة حتى يقله عنها اليها وانما كان تناوله سبباً لوقوعه الى الارض التي خلق لها ليكون فيها خليفة واليا على من فيها فانما أدلى آدم بالحجة على موسى لهذا المعنى ودفع لائحة موسى عن نفسه ولذلك قال اتلومني على أمر قد قدره الله علي من قبل ان يخلقني قال فتقول موسى وان كان في النفوس منه شبهة وفي ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذي جعل اشارة لخروجه من الجنة فتقول آدم في تعلقه بالسبب الذي هو بمنزلة الأصل أرجح وأقوى والفالج قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع البرهان الذي لا يتعارض له انتهى

والحديث الذي احتج فيه آدم على موسى رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة وروى أيضاً باسناد جيد من حديث ابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «احتج آدم وموسى وفي لفظ ان موسى قال يا رب ارنا آدم الذي أخرجنا من الجنة بخطيئته فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته لماذا أخرجنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده فبكم تجدد فيها مكتوباً : وعصى آدم ربه فغوى: قبل ان أخلق قال باربعين سنة وفي لفظ قال اتلومني على أمر قد قدر علي قبل ان أخلق باربعين سنة قال فخرج آدم موسى قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه ظن طوائف في هذا الحديث ان آدم احتج بالقدر على الذنب وانه حح موسى بذلك فطائفة من هؤلاء يدعون التحقيق والعرفان محتجون بالقدر على الذنوب مستدلين بهذا الحديث وطائفة يقولون الاحتجاج به سائغ في الآخرة لاني الدنيا وطائفة يقولون هو حجة للخاصة المشاهدين للقدر

ذون العامة وطائفة كذبت به كالجباي وغيره وطائفة تأولته تأويلات فاسدة مثل قول بعضهم إنما حجه لانه كان قد تاب وقول آخر كان أباه والابن لا يلوم أباه وقول آخر كان الذنب سيف في شريعة واللوم في أخرى قال وهذا كله تعريج عن مقصود الحديث وظاهر ما يؤخذ من كلام شيخ الاسلام ومن مفهوم الحديث ان آدم إنما حج موسى عليهما السلام لكونه قد كان تاب من الذنب الصوري واستسلم للمصيبة التي لحقت الذرية بسبب أكله والمقدر عليه والحديث تضمن التسليم للمقدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعائب فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قالت طائفة من السلف كان ابن مسعود رضي الله عنه (١) هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم فالإيمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك هو من حقيقة الإيمان وأما الذنوب فليس لاحد ان يحتج على فعلها بقدر الله تعالى بل عليه ان لا يفعلها واذا فعلها فعليه ان يتوب منها كما فعل آدم عليه السلام وقال العلامة ابن مفلح في الآداب قال شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه موسى قال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة فلأمه على المصيبة التي حصلت بسبب فعله لاجل كونها ذنبا ولهذا احتج عليه آدم عليه السلام بالقدر وأما كونه لاجل الذنب كما يظنه طوائف من الناس فليس مرادا بالحديث فان آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لوم التائب باتفاق الناس قال ولان آدم عليه السلام احتج بالقدر وليس لاحد ان يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين وسائر أهل المال وسائر العقلاء وقال شيخ الاسلام أيضا في كتابه الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان وهذا الحديث قد ضلت به طائفتان طائفة كذبت به لما ظنوا انه يقتضي رفع الذم والعقاب عن عصى الله عز وجل لاجل القدر وطائفة شر من هؤلاء جعلوه حجة لاهل الحقيقة الذين شهدوه أو الذين لا يرون ان لهم فعلا وذكروا مقدمنا من الطوائف

ثم قال وكل هذا باطل ولكن وجه الحديث ان موسى عليه السلام لم يعلم آياه
 الا لاجل المصيبة التي لحقته من أجل أكله من الشجرة فقال لماذا أخرجتني ونفستك
 من الجنة لم يعلمه لمجرد كونه أذنب ذنباً وتاب منه فان موسى عليه السلام يعلم ان
 التائب من الذنب لا يلام ولو كان آدم عليه السلام يعتقد رفع الملام عنه لاجل
 القدر لم يقل (ربما ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)
 والمسلم ما مور عند المصائب ان يصبر ويسلم وعند الذنوب يستغفر ويتوب والله أعلم
 اذا علمت هذا مع ما قدمناه تحت قوله وكل ما يفعله العباد البتتين والتذنبات
 التي ذكرناها في اثبات ذلك علمت ان القدر عند السلف ما سبق به العلم وجرى
 به القلم مما هو كائن الى الابد وأنه عز وجل قدر مقادير الخلائق وما يكون من
 الاشياء قبل ان تكون في الازل وعلم سبحانه وتعالى أنها ستقع في أوقات معلومة
 عنده تعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها قال شيخ الإسلام

قال القاسمي في شرح دلائل الخيرات واختلف في القضاء والقدر هل هما واحد
 أو متباينان ولكل معنى يخصه وعلى الاول قيل هما بمعنى الارادة وقيل بمعنى القدرة
 والارادة وقيل مجموع القدرة والارادة والعلم وعلى الثاني فقيل القضاء سابق
 وعزاه السيد الشريف في شرح المواقيت للاشاعرة فقد قال قضاء الله عند الاشاعرة
 هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها
 على قدر محصوص وتقدير معين سيفي ذواتها وأحوالها انتهى وقيل القدر سابق
 وعليه قول الأبي في شرح مسلم القدر عبارة عن تعلق علم الله وارادته ارباب الكائنات
 قبل وجودها فلا حادث الا وقد قدره سبحانه وتعالى أي سبق علمه به وتعلق
 به ارادته قال الشيخ السنوسي في شرح قصيدة الحوضي وابرار الكائنات فيما
 لا يزال على وفق القدر هو القضاء انتهى فغايص القضاء على هذا كما قال بعضهم
 يرجع الى التعلق التجبري والقدر الى الصلاحي وقيل القدر هو الارادة والقضاء
 لارادة المترونة بالحكم الجبري فقضاء الله لزيد بالسعادة ارادته سعادته مع ايجاده
 الكلام عن سعادته فعلى هذا لا تقديم ولا تأخير الا انك اذا اعتبرت الكلام قلت
 باقصاء وان لم تعتبره قلت هو قدر والله أعلم انتهى بحروف (اه من هابش الاصل)

ابن تيمية اغدق الله الرحمة على ضريحه ان علم الله السابق محيط بالاشياء على ما هي عليه ولا محو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص فانه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون كما تقدم قال وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يقع فيه محو وثبات على قولين للعلماء قال وأما الصحف التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والاثبات انتهى وتقدم اذا علمت هذا فقولوه ومن يمت بقتله الخ ان المراد ان المقتول ميت بأجله أي الوقت المقدر لموته لا كما يزعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل والحق عند أهل الحق ان المقتول ميت سيفي الوقت الذي قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه لا كما زعمت المعتزلة انه قد قطع عليه الاجل يعني لم يوصله اليه وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا القتل وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان تبطل فيه الحياة قطعاً من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول أم المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو أجل له فعندهم القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وزعم أبو الهذيل منهم انه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت البتة وقول غيره لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت وهو مذهب أهل السنة يعني الى أجله الذي اذا جاء لا يتأخر عنه ولا يتقدم كما قال تعالى (اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وادعى أبو الحسين ومن تابعه من المعتزلة بأن المسئلة بديهية يعني موت المقتول من فعل القاتل وبقاؤه لولا القتل ضرورة يدرك من غير استدلال بل بمجرد البديهية والجمهور منهم كانوا يقولون ان المسئلة استدلالية وقال الكعبي منهم ان المقتول تبطل حياته بأجل القتل وليس المقتول بميت فيخص الموت بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به قوله تعالى (أفان مات) الآية لكن المعنى مات حتف أنفه فمجرد بطلان الحياة موت والحاصل ان المقتول مات بأجله الذي أجله الله تعالى الذي لا يتقدم موته عليه لحظة ولا يتأخر عنه لحظة فانه عز وجل حكم بأجل العباد على علم من غير تردد فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأما الاحاديث التي فيها ان بعض

الطاعات تزيد في العمر مثل صلة الرحم ونحو ذلك مما جاء انه يقتصر العمر فهذا في الصحف التي يقع فيها المحر والاثبات وعلم الله تعالى لا يقع فيه تغيير ولا زيادة ولا نقصان كما مر آنفاً والحق ان الاجل واحد لا كما زعم الكهبي ان للمقتول أجلين القتل والموت وأنه لو لم يقتل (هـ) لماش الى أجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان أجلاً طبيعياً قيل هو في الانسان ان يبلغ مائة وعشرين سنة وموته عندهم بتحلل وطوبته وانطفاء حرارته الفريزيتين وأجل آخر غير الطبعي اختاراه بحسب الآفات والامراض ولرد هذه المذاهب الباطلة والمقائيد الفاسدة العاطلة أشير بقوله (و لم يفت) على المقتول ولا غيره (من رزقه) المقسوم له في علم ملك الحي القيوم شيء قل ولاجل (ولا) فانه أيضا من (الاجل) المحتوم (شيء) ولا لحفلة واحدة (فدع) أي أترك وجانب (أهل الضلال) من طوائف الاعتزال فانهم ضلوا الطريق القويم واضلوا عن الصراط المستقيم (و) دع أهل (الخطأ) وهو بفتح الحاء المعجمة والطاء المهملة الحقة والسرعة والكلام الفاسد الكثير وهذا مناسب لحال الفلاسفة لسرعة كلامهم وتثنيقه وخفته وتزويقه مع ما فيه من الاضطراب وكثرة الخطأ وقلة الصواب والتناقض والتحكم بالمقول والخوض فيما لا يعلم حقيقته الا بالتلقي عن الرسول فكم لهم من هفوة باردة

(هـ) قوله ولو لم يقتل الشيخ هنا كلام نفيس نصه المقتول يموت بأجله عند عامة المسلمين الا فرقة من القدرية قالوا ان القائل قطع أجل المقتول ثم تكلم الجمهور لو لم يقتل فقال بعضهم كان يموت لان أجله فرغ وقال بعضهم لا يموت لانتفاء السبب وكلا القولين قاله من ينسب الى السنة وكلاهما خطأ فان القدر سبق بانه يموت بهذا السبب لا بغيره فاذا قدر انتفاء هذا السبب كان فرض خلاف ما في المقدور ولو كان المقدور انه لا يموت بهذا أمكن ان يكون المقدور انه يموت بغيره وأمكى ان يكون المقدور انه لا يموت فالجزم بأحدهما جهل فامتددت أسبابه لم يحرم مدمه عند عدم بعضها ولو لم يجرم بثبوته ان لم يعرف له سبب آخر بخلاف ما لبس له الاسباب واحد مثل دخول النار فانه لا يدخلها الا من عصي الله اه ع ب (كذافي هامش الاصل)

ومقالة فاسدة فدع نجاته افكارهم ونخالة آرائهم وابتركاهم واكرع من المنهل العذب الزلال الصافي وتضع من الغذاء الهنيء المريء الشافي الذي جاء به الرسول عن جبريل عن رب العالمين لا ما قد فته الافكار من الوسواس ووحى الشياطين

(تمة) في ذكر بعض ما ورد في هذا الفصل من الاخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم ما تعاقب الليل والنهار روى ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تستبطوا الرزق فانه لم يكن عبد يموت حتى يبلغ آخر رزق هو له فأجلوا في الطلب أخذ الحلال وترك الحرام » وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا أيها الناس اتقوا الله واجملوا في الطلب فان نفسا ان تموت حتى تستوفي رزقها وان ابطأ عنها فاتقوا الله واجملوا في الطلب خذوا ما حل وادعوا ما حرم » رواه ابن ماجه واللفظ له والحاكم وقال على شرط صحيح مسلم وأخرج الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس من عمل يقرب من الجنة الا وقد أمرتكم به ولا عمل يقرب من الاار الا وقد نهيتكم عنه فلا يستبطن أحد منكم رزقه فان جبريل ألقى في روعي ان أحدا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه فاتقوا الله أيها الناس واجملوا في الطلب فان استبطأ أحد منكم رزقه فلا يطلبه بمعصية الله تعالى فان الله لا ينال فضله بمعصيته » وفي حديث حذيفة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا رسول رب العالمين جبريل عليه السلام نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها رواه البزار وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد » الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقد روي عن محمد بن يزيد الأسفاطي قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرى النائم قلت يا رسول الله حديث ابن مسعود الذي حدثت عنك فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق فقال صلى الله

عليه وسلم «والذي لا إله إلا هو حدثه به أنا» يقولها ثلاثاً ثم قال غفر الله للأعشى كما حدث به وغفر الله لمن حدث به قبل الأعشى ولمن حدث به بعده وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «وكل الله بالرحم ملكاً يقول أي رب نطفة أي رب علقة أي رب مضغة فإذا أراد الله أن يقضي خلقاً قال هارب أذكر أم أنثى أتقي أم سعيد فما الرزق فما الاجل فيكتب كذلك في بطن أمه» وفي مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تلوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص وقد روي أنه يكتب على جبهته أو بطن كفه أو ورقة تعلق في عنقه وفي رواية ابن عيينه قال الحافظ بن رجب في شرح الأربعين النووية وبكل حال فهذه الكتابة التي تكتب للجنين في بطن أمه غير كتابة المقادير السابقة لخلق الخلائق المذكورة في قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» كما تقدم قال علماء الحديث فيكتب رزقه قليلاً كان أو كثيراً وصفته حالاً كان أو حراماً أو مكروهاً ويكتب أجله طويلاً كان أو قصيراً والله التوفيق

الباب الثالث

﴿ في الأحكام والكلام على الإيمان ومتعلقات ذلك ﴾

اعلم وقتي الله وإياك وسائر المسلمين إرضائه أن طارق الداس قد اختلفت في علم التكليف وحكمته مع كون الله سبحانه وتعالى لا يتنفع بطاعة ولا يضره معصية فسلكت الجبرية ومن واقعهم مسلكتهم المعروف وإن ذلك صادر عن محض المشيئة ومصرف الإرادة وأنه لا علة ولا حكمة له ولا ما يبحث عليه سوى محض الإرادة وسلكت القدرية مسلكتها المعروف وهو أن ذلك استتجار منه لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل

فيكون الذنب اقتضاؤهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنة والمسلكتان قاسدان كما ترى وتقدم ذلك وحسبك ما يدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلان هذين المذهبين وفسادهما وليس عند الناس غير هذين المسلكين الا ممالك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل ممن يرى ان الشرائع وضعت نواويس تقوم عليها مصلحة الناس ومعايشهم وان فائدتها تكميل قوة النفس العملية وارتياضها لتخرج عن شبه الانعام فتصير مستعدة لان تكون محلا لقبول الفاسفة العليا والحكمة وهذا ممالك خارج عن مناهج الانبياء واممهم وأما اتباع الرسل الذين هم أهل البصائر فحكمة الله عز وجل في تكليفهم ما كفهم به أعظم وأجل عندهم مما يحظر بالبال أو أعرب به المقال فيشهدن له سبحانه في ذلك من الحكم الباهرة والاسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وما تضمنته من الاسرار والحكم ويعلمون مع ذلك انه لانسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك الى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وان حكمته في أمره ونهييه لانه جل وعلا أهل ان يعبدوا الى هذا المقام أشار بقوله ﴿وواجب على العباد طرا ان يعبدوه طاعة وبراً﴾

﴿وفعلوا الفعل الذي به أمر حتماً ويتركوا الذي عنه زجر﴾

﴿وواجب على العباد طرا﴾ أي جميعاً وفي حديث قس بن ساعدة الايادي ومراد المحشر الخلق طرا قال في النهاية أي جميعاً وهو منصوب على المصدر أو الحال ﴿ان يعبدوه﴾ سبحانه وتعالى ﴿طاعة﴾ أي لاجل الطاعة وامثال الامر لما ندب الخلق من التكليف على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿وبراً﴾ أي لاجل البر والاحسان الناشي عنهما المحبة قال في النهاية البر بالكسر الاحسان والتقرب الى الله تعالى فهو سبحانه أهل ان يعبد وأهل ان يكون الحب كله له والعبادة له حتى لو لم يخلق جنة ولا ناراً ولا وضع ثواباً ولا عقاباً لكان جل شأنه أهلاً ان يعبد أقصى ماتناله قدرة خلقه من العبادة وفي بعض الآثار الالهية «للم خلق جنة ولا ناراً ألم أكن أهلاً ان أعبد» وفي الفطرة والعقل ما يقتضي شكره وافراده بالعبادة كما فيهما ما يقتضي تناول المنافع واجتناب المضار فان الله تعالى فطر خلقه على محبته والاقبال عليه وابتغاء الوسيلة اليه وانه لاشيء على الإطلاق أحب الى

العباد منه وان فسدت فطرأ أكثر الخلق بما طرأ عليها بما اقتطعها واحتالها عما خلق فيها قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها) فينب سبحانه ان اقامة التوجه وهو اخلاص التصد وبذل الوسع لدينه المتضمن محبة وعبادته حنيفا مقبلا عليه معرضا عما سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو خلوا ودواعي فطرهم لما مالوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وافسدت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « مامن مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة عرضاء هل تحسون فيها من جدعها حتى تكونوا أنهم تجمعونها » ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه اقرؤا « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » منيبين اليه » ومنيبين نصب على الحال من المفعول أي فطرهم منيبين اليه والابابة اليه تتضمن الاقبال عليه بمحبة وحده والاعراض عما سواه وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر الحاء المهملة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمتني في مقامي هذا انه قال كل ما ملكتة عبدا فهو له حلال واني خلقت عبادي حنفاء فأنتهم الشياطين فاستحلهم عن دينهم وأمرتهم ان يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وحرمت عليهم ما أحللت لهم » فأخبر سبحانه انه انما خلق عباده على الحنيفية المتضمنة لكمال حبه والخضوع له والدل له وكمال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذي خلقت له وبه قامت السموات والارض وما بينهما وعليه قام العالم ولاجله خلقت الجنة والبار ولاجله ارسل رسله وأنزل كتبه ولاجله أهلك القرون التي خرجت عنه وآثرت غيره فكونه سبحانه أهلا ان يعبد ويحب ورثى عليه أمر ثابت له لذاته فهو سبحانه الاله الحق المبين والآله هو الذي يستحق ان يوله محبة وتعظيما وخشية وخضوعا وتذلا وعبادة فهو الاله الحق ولو لم يخلق خلقه وهو الاله الحق ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقا والآله حقا المحمود حقا ولو قدر ان خلقه لم يعبدوه ولم يحمده ولم يألوه لم يستحدث تعالى بخلقهم ولا بأمره اياهم استحقاق الالهية والحمد بل إلهيته وحده ومجده وغناه وأوصاف ذاتية له سبحانه يستحيل مفارقتها له كحياته ووجوده وقدرته وعلمه ومائر صفات كماله

وقد جاءت الرسل وأنزلت الكتب بتقرير ما استودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفضيله وزيادته حسنا الى حسنة فانفتحت شريعته وفطرته وتطابقا وتوافقا فعبده عباده وأحبه ومجوده بداعي الشرع وداعي الفطرة والعقل فاجتمعت لهم الدواعي ودعوتهم الى وليهم وإلههم وفاطرم فأقبلوا اليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شبهة توجب ريبا وشكاً ولا أمره شهوة توجب رغبته عنه وإيثارها سواء وقد قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى نفطرت قدماء قليل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال «أفلا أكون عبداً شكوراً» واقتصر صلى الله عليه وسلم من جوابهم على ما تدركه عقولهم وتناله أفاهمهم والا فمن المعلوم أن باعته على ذلك الشكر أمر يجل عن الوصف ولا تحيط به العبارة والأذهان فأين هذا الشهود من شهود طائفتي القدرية والجبرية

واعلم أنه لا يمكن أحدا من خلقه قط أن يعبدته تعالى حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أكل خلقه وأفضلهم وأعرضهم به وأحبهم اليه وأطوعهم له «لا أحصي ثناء عليك» وأخبر صلى الله عليه وسلم أن عمله لا يستقل بالنجاة فقال «لن ينجي أحدا منكم عمله» قالوا ولا أنت يا رسول الله قال «ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل» وفي الحديث المرفوع المشهور أن من الملائكة من هو ساجد لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم راكع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق الى يوم القيامة وانهم يقولون يوم القيامة سبحانه ما عبدناك حق عبادتك

ولما كانت عبادته سبحانه وتعالى تابعة للمحبة واجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الانعام والاحسان فتوجب شكراً وعبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكاله فتوجب عبودية وطاعة أمر واجتناب نهى أكمل من الاولى وكان الباعث على الطاعة والعبودية أن لا يخرج عن هذين النوعين قال الناظم عاطفاً امتثال الامر والانتباه عما عنه الزجر ﴿ويفعلوا﴾ يعني العباد ﴿الفعل الذي به أمر﴾ سبحانه وتعالى أي الفعل الذي أمر به فإن كان على سبيل الحتم والتأكيـد فعلوه على لوجوب وإن كان على سبيل النسب والإرشاد فعلى التذنب ولهذا قال ﴿حتماً﴾

أي لازما مصدر حتم يعني أنهم يفعلون ما أمر الله به أمرا على سبيل الحتم والالزام
وأما اذا كان الامر لأعلى سبيل الحتم ففعله غير لازم لهم بل هو مندوب ومرغوب
فيه ومستحب قال في النهاية الحتم اللازم الواجب الذي لا بد من فعله ﴿و﴾ ان ﴿يركوا﴾
الشيء ﴿الذي عنه زجر﴾ ولا يخفى ان الزجر يفيد التحريم لان معنى الزجر المنع
قال في القاموس زجره منعه ونهاه كأزجره فأنزجر وأردجر فان لم يكن على سبيل
الحر والتحتيم فيكون الكراهة وخلاف الاولى وتركه على سبيل التدب والاستحياب
فتكون الطاعة تارة تقع عن محبة وشوق وأخرى عن خوف مقرون بحب وأمان
أتى بصورة الطاعة خوفا مجردا عن الحب فليس بمطيع ولا عابد وإنما هو كالمكره
أو كأجير السوء الذي ان أعطي عمل وان لم يعط كفر وأبق بالعبادة والطاعة
الناشئة عن محبة الكمال والجلال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الانعام والافضال
والاحسان فان الذوق السليم يدرك الفرق بين ما تعلق بالحي القيوم الذي لا يموت
وبين ما تعلق بالخلق من رغبة في حنة أو خوف من نار وان شمل الوعين اسم
المحبة لان من يحبك لدانك وأوصالك وجالك أتم وأكمل وأعظم ممن يحبك
لحريك وديارك وأسما الله الحسنى والصفات الملى مقتضية لآثارها من العبودية
والامر اقتضاها لآثارها من الخلق والتكوين فأمره سبحانه وتعالى ونهيه هو
موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها من غير ان يزين تعالى بطاعة
ولا بشأن بمعصية وتأمل قوله تعالى في الحديث القدسي «عبادي انكم لن تبخلوا
ضري فتصروني ولن تبخلوا نفعي فتغنوني» الحديث فبين سبحانه ان مأمريهم به
من الطاعات وما نهاهم عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفهم ولا اندفاع
ضرهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والامام رعيته بما ينفع الامر والمأمور به
ونهيهم عن ما يضر الناهي والمنهي بل هو سبحانه المنزه عن حقوق نفهم وضرهم
به في احسانه اليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به من اجابة الدعوات وغفران
الزلات ونفريج الكربات فليس ذلك لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة فانه
المنى الحميد ولكن له سبحانه في تكايف عباده وأمرهم ونهيهم من الحكم البالغة
بما يقتضيه ملكه التام وحكمته ولو لم يكن من ذلك الا انه يستوجب من

عبادة شكر نعمه التي لا تحصى ومنه التي لا تستقصى بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ما ينبغي له فإنه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه لكان كافياً فلا شيء أحسن في العقول والظن من شكر المزمع ولا انفع للعبد منه فهذا مسلطان آخران في التكليف والامر والنهي أحدهما يتعلق بذاته تعالى وصفاته وأنه أهل لذلك والثاني يتعلق بأحكامه وإنعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وأنه إنما يحسن إليهم رحمة منه وجوداً وكرماً لا معاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة فأَيُّ المسلمين سلكه العبد أوقعه على محبته وبذل الجهد في مرضاه ذكر ذلك في مفتاح دار السعادة وإطال جداً فليخص منه هذا وبالله التوفيق . قال ابن حمدان في نهاية المتدين يجب امثال أمره تعالى واجتناب نهيه الجازمين ويستحب في غيرهما ويلزم به الطاعة والخضوع والاخلاص في الكل قال والامر بالشيء نهى عن ضده معنى والنهي عنه أمر بضده معنى ان كان ضده واحداً أو أحدها ان كانت أكثر من واحد والامر والنهي المطلقان للفور والتكرار الممكن شرعاً كما هو مذکور في محاله من أصول الفقه

﴿ فصل ﴾

في الكلام على القضاء والقدر غير ما تقدم قال

﴿ وكل ما قدر أو قضاه فواقع حتماً كما قضاه ﴾

﴿ وليس واجب على العبد الرضى بكل مقضي ولكن بالقضاء ﴾

﴿ لانه من فعله تعالى وذلك من فعل الذي تعالى ﴾

﴿ وكل ما ﴾ أي كل شيء ﴿ قدره ﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ أو قضاه ﴾ من سائر الاشياء وتقدم تعريف القضاء والقدر قريباً ﴿ هو ﴾ واقع حتماً ﴿ لازماً ﴾ كما قضاه ﴿ أي كما حكم به وقدره حسبما سبق به علمه وجرى به القلم في الكتاب الذي كتبه قبل ان يخلق السموات والارض والخلائق بخمسين ألف عام المذكور في قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها) قال في النهاية قد تكرر في الحديث ذكر القدر وهو عبارة عما قضاه الله وحكم به

من الامور وقال في القضاء انه الفصل والحكم وقال وقد تكرر في الحديث ذكر القضاء وأصله القطع والفصل يقال قضى يقضي قضاء فهو قاض اذا حكم وفصل وقضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ منه فيكون بمعنى الخلق وقال الازهري القضاء في اللغة على وجود مرجعها انقطاع الشيء وانما هو وكما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو ادي أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى قال وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الأحاديث ومنه التصاء المقرون بالقدر فالتضاء والقدر أمران تلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وتقدم ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في أول تفسير سورة الاسراء ان اسماعيل بن أحمد النيسابوري قد استوعب الاوجه في القضاء في كتابه (الوجوه والنظائر) فقال لفظه «قضى» الكتاب المرزب جاءت على خمسة عشر وجهاً الفراغ (فاذا قضيت مناسككم) والامر (اذا قضى أمر) والأجل (فمنهم من قضى نحبه) والفصل (لقضى الأمر بيني وبينكم) والمضي (ليقض الله أمراً كان مفعولاً) والهلاك (لقضى اليهم أجلهم) والوجوب (لما قضى الامر) والابرام (في نفس يعقوب قضاها) والاعلام (وقضينا الى بني اسرائيل) والوصية (وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه) والموت (وذكره موسى قضى عليه) والنزول (فلما قضينا عليه الموت) والخلق (فقضاهن سبع سموات) والفعل (كلما لا يقض ما أمره) يعني حتماً يفعل ما أمره والمهد (اذ قضى الى موسى الامر) وذكر غيره القدر المكتوب في اللوح المحفوظ كقوله تعالى (وكان أمراً مقضياً) والفعل (فاقض ما أنت قاض) أي وجب لهم العذاب والوفاء بفاية العباد والكفاية ولن يقضي عن أحد بعدك وبعض هذه الوجوه متداخل ويرد القضاء بمعنى الانتهاء (فلما قضى زيد منها وطراً) وبمعنى الاتمام (ثم قضى أجلاً واجل مسمى عنده) وبمعنى كتب (اذا قضى أمر) وبمعنى الأداء وهو ما ذكره بمعنى الفراغ ومنه قضى دينه وتفسير (وقضى ربك ان لا تعبدوا) بمعنى وصى منقول من مصنف أبي بن كعب أخرجه الطبري وأخرجه أيضاً من طريق قتادة قال هي في مصنف ابن مسعود ووصى ومن طريق مجاهد في قوله تعالى وقضى قال وأوصى من طريق الضحاك انه قرأ ووصى وقال لصمت الواو بالصاد فصارت قافاً فقرأت وقضى

كذا قال واستنكروه منه انتهى ملخصاً فقله في النظم: فواقع حتماً كما قضاء: إشارة إلى ما قدمنا ذكره من أن الله تعالى قدر الأشياء في الازل وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقضاها من غير زيادة ولا نقص وقصد بذلك الرد على المعتزلة القدرية المنكرة لسبق العلم بالأشياء قبل وجودها وزعمهم أن الله تعالى لم يقدر الأمور أزلاً ولم يكتبها ولم يتقدم له علم بها وإنما يأنتمها علماً حال وقوعها وهولاء انقضوا كما مر وأما القدرية المثبتة لسبق العلم بالأشياء إنما خالفوا الساف في زعمهم أن أفعال العباد مقدورة لهم واقعة منهم على جهة الاستقلال لا اذن ولا صنع للباري في ذلك كما مر الكلام على ذلك بما فيه غنية فراجعه ان شئت **﴿وليس واجب على العبد﴾** المكلف **﴿الرضى﴾** وهو سكون القلب وطمأنينته إلى قدم اختيار الله للعبد أنه اختار له الأفضل فيرضى به وقال الجنيد قدس الله روحه: الرضى صحة العلم الواصل إلى القلب فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضى وليس الرضى والمحبة كالرجاء والخوف فإن الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة لا يفارقان في الدنيا ولا في الآخرة ولا في البرزخ بخلاف الخوف والرجاء فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه وأمنهم مما كانوا يخافونه وإن كان رجاءهم لما يألون من كرامته دائماً لكنه ليس رجاء مشوباً بشك بل رجاء واثق بوعيد صادق من حبيب قادر فهذا لون ورجاؤهم في الدنيا لون وقد قيل ليحيى بن معاذ رحمه الله متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى فقال إذا أقام نفسه على أربعة أصول في ما يعامل به ربه فيقول إن أعطيتني قبلت وإن منعتني رضيت وإن تركتني عبت وإن دعوتني أجبت قال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه منازل السائرین الرضى بالله أعلا من الرضى بما من الله قال وليس من شرط الرضى أن لا يحس بالالم والمكارة بل أن لا يعترض على الحكم ولا يتسخطه ولهذا اشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه وطعنوا فيه وقالوا هذا ممتنع على الطبيعة وإنما هو الصبر والا فكيف يجمع الرضى والكراهة وهما ضدان والصواب أنه لا تناقض بينهما وإن وجود التألم وكراهة النفس له لا ينافي الرضا كرضا المريض بشرب لدواء الكريه ورضي الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الظم والجوع

ورضى المتأهدين بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح وغيرها وقال: أجمع العلماء على ان الرضى مستحب مؤكد استحبابه واختلفوا في وجوبه على قولين قال وسعت شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه يحكيهما قولين لاستحباب الامام أحمد رضى الله عنه وكان يعني شيخ الاسلام يذهب الى القول باستحبابه قال ولم يجزى الامر به كما جاء بالصبر وانما جاء الثناء على أصحابه ومدرهمهم قال وأما ما يروى من الاثر من لم يصبر على ملائي ولم يرض بقصاتي فليتخذ ربا سواي: فهذا اثر اسراييلي وليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن القيم ولا سيما عند من يرى ان الرضى من جملة الاحوال التي ليست مكنتة وانه موهبة محضة فكيف يؤمر به وليس مقدوراً وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق فالخراسانيون قالوا: الرضى من جملة المقامات وهو نهاية التوكل فعلى هذا يمكن ان يتوصل اليه العبد بالاكتساب والعراقيون قالوا هو من جملة الاحوال وليس كسبا للعبد بل هو دالة تحمل بالقلب كسائر الاحوال وحكمت طائفة ثالثة بين الطائفتين منهم القشيري فقالوا بداية الرضى مكنتة للعبد فهي من جملة المقامات ونهاية من جملة الاحوال فأوله مقام ونهاية حال والفرق بين المقامات والاحوال ان المقامات عندهم من المكاسب والاحوال من مجرد المواهب قال المحقق ابن القيم هنا ثلاثة أمور الرضى الله والرضى عن الله والرضى بقضاء الله فالرضى بالله فرض والرضى عنه وان كان من أحسن الأمور وأشرف أنواع العبودية فلم يطالب به العموم لمعجزهم عنه ومثقتهم عليهم وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به وأما الرضى بقضاء الله فهو المشار اليه بقوله لا يحب الرضى (كل مقتضى) بل حكم المقتضى لا بد فيه من التفصيل لانه اما ان يكون مقصداً دينياً شرعياً فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له ربه وسيده كما قال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم) واختيار العبد خلاف ذلك مناف لايمانه وتسليمه ورضاه بالله ربه والاسلام ديناً ومحمد رسولاً واه ان يكون كويلاً قدراً يا وهذا منه ما لا يحطه الله كالمصائب الذرية يتلى عبده بها فهذا لا يصبره فراه منها الى القدر الذي يرفعها عنه وبكسبها وليس في ذلك منارعة للربوبية وان كان فيه منارعة للقدر

بالقدر فهذا تارة يكون واجبا وتارة يكون مستحبا وتارة يكون مباحا مستوي الطرفين
وتارة يكون حراما وتارة يكون مكروها فالمقضي الذي لا يحببه الرب ولا يرضاه مثل المعاييب
والذنوب فالهبد مأثور بسخطه ومنهبي عن الرضى به وهذا هو التفصيل الواجب بالرضا
بالقضاء المشار اليه بقوله ﴿ولكن﴾ يحجب الرضا بالقضاء فان لفظ الرضا بالقضاء لفظ
محمود مأثور به وهو من مقامات الصديقين فصار له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير
تفصيل وظنوا ان كل ما كان مقضيا للرب تعالى مخلوقا له ينبغي الرضا به ثم انقسموا
فرقتين قتالت فرقة اذا كان القضاء والرضا متلازمين فمعلوم اننا مأمورون بتغيير المعاصي
والكفر والظلم فلا تكون مقضية مقدرة وهم القدرية وقالت فرقة قد دل العقل والشرع
على انها واقعة بقضاء الله وقدره فنحن نرضى بها كالمرجئة والجبرية وكل من الفريقين
على سبيل ضلال وانحراف عن نهج الحق وطريق الصواب والحق في ذلك التفصيل فترضى
بقضاء الله الذي أمرنا ان نرضى به ولا نرضى من ذلك بالمقضي مما هنا ناعن الرضى به فترضى
بالقضاء ونسخط من المقضي ما لا يحببه الله تعالى ويرضاه ولهذا قال ﴿لانه﴾ أي القضاء
﴿من فعله﴾ أي من فعل الله سبحانه و﴿تعالى﴾ وهذا أحد الاجوبة عن الرضا بالقضاء
فترضى بفعله تعالى دون المعصية الصادرة من العبد وهذا ونحوه لا يتمشى على أصول من
يجعل محبة الرب ورضاه ومشيئته واحدة فان من قال كل ما شاء الله تعالى وقضاه
فقد أحبه ورضيه لا يحسن منه ولا عنده هذا التفصيل كما لا يخفى وأيضا هذا انما يصح
عند من جعل القضاء غير المقضي والفعل غير المفعول وهو مذهب السلف وأما من
لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا عنده قال المحقق ابن القيم في شرح منازل السائرين
انما نشأ الاشكال من جعلهم المشيئة نفس المحبة ثم زاده بجعلهم الفعل نفس
المفعول والقضاء عين المقضي فنشأ من ذلك الزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك
والتزام رضاهم به والذي يكشف هذه الغمة وينجي من هذه الورطة التفريق بين
ما فرق الله بينه وهو المشيئة والمحبة فليسا واحدا ولاهما متلازمان بل قد يشاء ما لا
يحببه ويحب ما لا يشاء كونه فالاول كمشيئته وجود ابليس وجنوده ومشيئته العامة
لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه والثاني كمحبة ايمان الكفار وطاعات الفجار وعدل
الظالمين وتوبة الفاسقين ولو شاء ذلك لوجد كله فانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن

فاذا تقرر هذا فالاصل ان الفعل غير المفعول والقضاء غير المقضي وان الله جل شأنه لم يأمر عباده بالرضا بكل ماخلقه ورشاه وقد زالت الشبهات وانحلت الاشكالات. اذاعرف هذا فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب وهو أساس الاسلام وقاعدة الايمان فيجب على العبد ان يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معاوضة ولا اعتراض قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فاقسم تعالى انهم لا يؤمنون حتى يحكموا برسوله ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه ويسلموا لحكمه وهذا حقيقة الرضى بحكمه فالتحكيم في مقام الاسلام واتناء الحرج في مقام الايمان والتسليم في مقام الاحسان ومتى خالطت القلب بشاشة الايمان واكتنحت بصيرته بحقيقة اليقين وحيي بروح الوحي وتمهدت طبيعته وانتقلت النفس الامارة مطبئة راضية وادعة وتلقى الاسلام بصدر منشرح فقد رضي كل الرضا بهذا القضاء المحبوب لله ورسوله (وذلك) أي المقضي المبغوض لله ورسوله من المعاصي والظلم والعدوان ونحوها لا يرضى به العبد لانه (من فعل) الشخص (الذي تعالى) تفاعل من قلاه كرماء رفضه وأبغضه أي من فعل الذي أتى بما يبغضه الله باتيان به وملابسته له وفعله الذي فعله من المظالم والمعاصي والاشياء المبغوضة للباري سبحانه وتعالى فأتى بما يوجب بغضه وبكره اليه غاية الكراهة فهذا لا يسوغ الرضا به وسر المسئلة ان الذي الى الرب منها غير مكروه وإنما المكروه المسخوط مالمالعبد منها قال الحافظ ابن عبد الهادي رحمه الله تعالى القضاء يراد به ثلاثة أشياء أحدها الأمر والنهي فهذا الرضى به واجب والثاني الكفر والمعاصي فهذا الرضى به ليس بواجب والثالث المصائب التي تصيب العبد فهل الرضى بها واجب أو مستحب قال ثم يقال القضاء الذي هو صفة الله الرضى به واجب وأما المقضي وهو الكفر والمعاصي التي هي أفعال العباد فالرضى بها ليس بواجب انتهى ومقصوده ولا جائز وفي تائبة شيخ الاسلام ابن تيمية

وقال فريق يرتضي بقضائه ولا يرتضي المقضي لا قبح خلقه

وقال فريق يرتضي باضائه اليه وما فئنا فئنا بمخطئة

فرضى من الوجه الذي هو خافه ونسخط من وجه اكتساب بحيلة قال الطوفي في شرح الثانية المذكورة (الثالث) قول من قال نرضى بالقضاء الذي هو تقديره ولا نرضى بالمقضي الذي هو أفعالنا القبيحة قال وبهذا أجاب بعض أهل السنة للمعتزلة عن قولهم لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضى به لأن الرضى بالقضاء واجب ولكن بالكفر كفر فلا يكون بقضاء الله تعالى فاجابهم بالفرق بين القضاء والمقضي قال (الرابع) قول من قال نرضى بالمقضي من حيث انه خلق الله ومراده ونسخطه من حيث هو مكتسب لنا وهذا من باب اختلاف الجهتين كما قال الفقهاء في الوضوء من آنية الذهب والفضة ونحو ذلك والله أعلم فان قلت ليس الى العبد شيء منها قلنا هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والقدرى أقرب الى التخلص منه من الجبري وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين والرضى بالقضاء من السعادة كما في مسند الامام أحمد وسنن الترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله ومن شقوة ابن آدم ترك استخارة الله» فالرضى بالقضاء من أسباب السعادة والسخط على القضاء من أسباب الشقاوة وروى ابن أبي الدنيا بسنده عن عمر بن ذر قال بلغنا ان أم الدرداء رضى الله عنها كانت تقول ان الراضين بقضاء الله الذي ما قضاه الله لهم رضوا به لهم في الجنة منازل يغبطهم بها الشهداء يوم القيامة وقال سيدنا الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه لعدي بن حاتم وقد رآه كئيذا حزينا لقتل ابنه وفتي عينه «يا عدي من رضي بقضاء الله كان له أجر ومن لم يرض بقضاء الله حبط عمله» رواه ابن أبي الدنيا والله أعلم

﴿فصل في الكلام على الذنوب ومتعلقاتها﴾

اعلم وفقك الله تعالى ان فرقة المعتزلة من أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم باحسان رضي الله عنهم في باب العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين

المنزلة فقال له الحسن اعتزلنا فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب الصلاح والصلاح وثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه كما تقدم ذلك قال الحافظ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الهادي الحنيلي من نبي قدامة في مناقب شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه أول خلاف حدث في الملة في الفاسق الملي هل هو كافر أو مؤمن فقالت الحوارج أنه كافر وقالت الجماعة انه مؤمن وقالت طائفة المعتزلة هو لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين وخلدوه في النار واعتزلوا حلقه الحسن البصري وأصحابه فسموا معتزلة وأما أهل السنة فلم يخرجوه من الاسلام ولم يحكموا عليه بخلود في النار وأما هو فاسق بكبيرته مؤمن بإيمانه وهو تحت مشيئة الله تعالى ولهذا قال

﴿ ويفسق المذنب بالكبيره كذا اذا أصرب بالصغيره ﴾
 ﴿ لا يخرج المرء من الايمان بموبات الذنب والمعصيان ﴾
 ﴿ وواجب عليه ان يتوبا من كل ما جرت عليه حوبا ﴾
 ﴿ ويقبل المولى بمحض الفضل من غير عبد كافر منفصل ﴾
 ﴿ ما لم يتب من كفره بضده فيرتجع عن شركه وصدده ﴾
 ﴿ ومن يمت ولم يتب من الخطا فامرته مفوض لذي العطا ﴾
 ﴿ فان يشأ يغفروا ان شاء الله وان يشأ أعطى وأجرل الزم ﴾

(ويفسق) المسلم المكلف (المذنب) بآتيانه للمعصية (الكبيرة) أصل الفسوق الخروج عن الاستقامة والحدود وانه سمي العاصي فاسقا وفي الحديث «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والعراب الأفعى والغارة والكلب العقور والحدأة» وسميت فواسق لخروجها بالايذاء والافساد عن طريق معظم الدواب وسمي الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله والمذهب هو المقترف للذنب وهو الاثم كما في القاموس والجمع ذنوب وجمع الجمع دنوبات قال تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا

على الأثم والعدوان) قال في شرح منازل السائرين الأثم والعدوان كل منهما اذا افرد تضمن الآخر فكل اثم عدوان اذ هو فعل مانهى الله عنه أو ترك ما أمر الله به فهو عدوان على أمره ونهيه وكل عدوان اثم فانه ياتم به صاحبه لكن عند اقترانهما فيها شيان بحسب متعلقهما ووصفهما فالأثم ما كان محرم الجنس كالكذب والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك والعدوان ما كان محرم القدر والزيادة بأن يعتدى ما يبيح منه الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأن يعتدى على ماله أو بدنه أو عرضه والكبيرة كل معصية فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة وزاد شيخ الاسلام أو ورد فيها وعيد بنفي ايمان أو لعن ونحوهما وقيل ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة قال ابن عبد السلام الشافعي لم أقف للكبيرة على ضابط سالم من الاعتراض وعدل امام الحرمين عن تعريفها الى حد السالب للعدالة فقال كل جريمة تؤذن بقله اكتر اث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي منبذة للعدالة وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن بصاحبها لا منجبط العدالة وقد ذهب بعض العلماء الى ان كل محرم كبيرة منهم الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والقاضي أبو بكر الباقلاني وامام الحرمين الجويني بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة والصواب تقسيم الذنوب الى كبيرة وصغيرة ويقال انه لا خلاف بين الفريقين في المعنى بل في التسمية والاطلاق لانفاق الجميع على ان من المعاصي ما يتقدح في العدالة ومنها ما لا يتقدح والحامل لمن اطلق على الجميع اسم الكبيرة تعظيم الحضرة الالهية من ان يكون العاصي له تعالى مرتكباً لامعصية كبيرة فبالنظر للمعصية فمنها الكبائر ومنها الضغائر وبالنظر الى المعصية فالجميع كبائر وفي شرح البخاري للبدر العيني عن سعيد بن جبير رحمه الله قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما الكبائر سبع فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي الى السبع مائة أقرب منها الى السبع غير انه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار وقد أوصلها علماؤنا الى نيف وسبعين كبيرة كما في الاقناع وغيره وقوله (كذا) أي مثل اتيانه الكبيرة (إذا أصر) على الجريمة الصغيرة يقال اصر يصر على الشيء اصرارا اذا لزمه ودأومه وثبت عليه وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب واما من أتبع الذنب الصغير بالاستغفار فليس

بمصر عليه وان تكرره وفي الحديث «ما أصر من استغفر» وفيه أيضاً «وبل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون» فمن أصر فإنه يفسق حتى (١) الجريمة (الصغيرة) لان الاصرار يصير الصغيرة في حكم الكبيرة قال بعض العلماء تصير الصغيرة كبيرة بخمسة أشياء الاصرار عليها والنهاون بها والفرح بها والافتحار بها وصدورها عن سالم فيقتدى به فيها ثم ذكر ما عليه أهل السنة من أن اتيان الجريمة وان كانت كبيرة لا يخرج بها الشخص المؤمن عن الايمان بقوله (لا يخرج المرن) هو تثليث الميم الا ان كان أو الرجل ولا يجمع من لفظه أوسع مروون قاله في القاموس وهي بها ويقال مرة ولا مرة وفي امره مع ألف الوصل ثلاث لغات فتح الرأ دائماً واعرايا دائماً وتقول هذا المرور ومرأ ورايت امرأ ومرأ ومررت بامرأ وبمرأ مرأيا من مكانين كله من التاموس (من الايمان) الآتي تعريفه فيما بعد (بموبقات الذنب) متعلق بقوله لا يخرج والموبقات بموحدة وقاف المهلكات جمع موقفة سميت الجريمة الكبيرة بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها في الدنيا بما يترتب عليها من العقاب وفي الآخرة من العذاب قال الحافظ ابن حجر والمراد بالموقفة الكبيرة وسيفي الصحيحين ومس أبي داود والنسائي وغيرها من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل الرما وأكل مال اليتيم والثولي يوم الرحب وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات» وثبت في حديث أبي هريرة أيضاً من وجه آخر الكبائر الشرك بالله الحديث وأخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قيل له الكبائر سبع قال هن أكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين أقرب وفي رواية الى السبعائة كما تقدم يعني ما عتار أصناف أنواعها والحكمة في الاقتصار على السبع انما كورة في الحديث مع ورود ما يزيد على السبعين في أحاديث متفرقة ان هذه موصوفة بصفة رائدة على مجرد الكبيرة وهي الموقفة أي المهلكة فان قيل قد ورد في عدة أحاديث الكبائر سبع في حديث عمرو بن العاصي رضي الله عنه عند الامام أحمد في المسند وصحيح البخاري والترمذي والنسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الكبائر الاثني عشر بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق

وقذف المحصنة والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم والرجوع الى الاعرابية بعد الهجرة» فقد في هذا الحديث ثمانية في بادي الرأي وكأنه عد الاكل للربا ومال اليتيم واحدة وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا عند البزار باسناد حسن «الكبائر الشرك بالله والاياس من روح الله والقنوط من رحمة الله» وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البيهقي باسناد صحيح مرفوعا «الكبائر الاشرار بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار يوم الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين وإلحاد بالبيت قبلتكم أحياء وأمواتا» الى غير ذلك من الاحاديث التي وصف فيها الذنوب بالكبر مما يزيد عن السبعين الجواب ان هذا مما يريد ان العدد لا مفهوم له وانه صلى الله عليه وسلم علم أولا بالسبع المذكورات ثم علم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد أو ان الاقتصار على السبع وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة والاقوى ان التنصيص على السبع في كل حديث لزيادة عظمتها ومن الكبائر الزنا وبخليلة الجار أشد وبالحارم أشد وأشد فان الجريمة الصغيرة قد تنقلب كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة فان قتل النفس بغير حق كبيرة فان قتل اصلاله أو فرعاً أو ذارحماً أو بالحرم أو في الاشهر الحرم أو في رمضان فهو فاحشة وكذا الزنا وتفاصيل ذلك كثيرة جداً والمراد ان الانسان لا يخرج من الايمان بملاسته واتيانه بمواقف الذنوب التي هي أكبر الكبائر وأل في الذنب للجنس أو الاستغراق فيشمل كل الذنوب ﴿والعصيان﴾ دون الشرك بالله تعالى والكفر به بأي أنواع المكفرات فان ذلك يخرج من الدين ييقن والعصيان ضد الطاعة وهو يرادف الذنب والاثم والجرم وكذا البغي والعدوان والظلم ولكن يفهم من هذه تجاوز الحد المباح الى ما وراءه وكذا الفحشاء والمنكر فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريدا لقصد الصفة وهي الفعلية الفحشاء والخصلة الفحشاء وهي مظهر قبجها الكل أحد واستخبثها كل ذي عقل سليم ولهذا فسر بالزنا والواط وقد سماه الله فاحشة لتناهي قبجها وكذلك القبيح من القول يسمى فحشا وهو مظهر قبجها جدا من السب القبيح والقذف ونحوه وكذا المنكر صفة لموصوف محذوف أي الفعل المنكر وهو ما أنكره العقل السليمة والفطر المستقيمة

والحاصل ان الشخص المؤمن لا يخرج من الايمان بملازمة كبائر الذنوب والعصيان وقد اختلف الناس في هذه المسئلة على طرق فطريق الحوارج ان من ارتكب كبيرة من الذنوب - بل والصغيرة لان عندهم كل ذنب كبيرة نظراً لعظمته من عصى وكل كبيرة كفر يخرج من الايمان ويدخل الكفر ويخلد في النار قالوا لانه لا يخلد في النار الا الكفار وطريق المعتزلة انه يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فهو في منزلة بين الكفر والايمان ومن أصول المعتزلة اثبات المنزلة بين المتزلتين كما مر ومع ذلك هو خالد مخلد في النار مع قولهم ان مرتكبي الكبائر ليسوا بكفار بل هم فساق مخلدون في النار هذا كله عند الطائفتين اذا لم يتوبوا قبل معاينة الموت والحق مذهب أهل الحق من أهل السنة ان مرتكبي الكبيرة في مشيئة الله تعالى وعفوه لان أصل الايمان من التصديق بالله والمعرفة والاذعان بوجود ونصوص الكتاب والسنة لا تدل الا على هذا كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم التماس في القتلى) الآيتين وفي ذلك يقول (من عفى له من أخيه شيء) فسماء أخا وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة صوحاً) وقوله (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا - الى قوله تعالى - انما المؤمنون اخوة) الآية وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال وحوله عصاة من أصحابه «بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا بهتاناً تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى مكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك فوقه به في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم سيره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه» قال فبايعناه على ذلك وقال صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تعالى «ابن آدم لو لقيتني بقراب الارض خطايا ثم أتيتني لا تشرك بي شيئاً أتيتك بقرابها مغفرة» أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وأبو عوانة في مسنده من حديث أبي ذر وأيضاً الامام أحمد في مسنده من حديث أبي ذر أيضاً وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى «من تقرب مني

شبرا تقرب منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ومن اتاني بمشي
أتيته هرولة ومن لقيني بقراب الارض خطيئة لا يشرك بي شيئاً لقيته بقرابها مغفرة»
وأخرج الامام احمد من رواية اخشن السدوسي قال دخلت على أنس رضي
الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «والذي نفسي بيده لو
أخطأتم حتى تملأوا خطاياكم ما بين السماء والارض ثم استغفرت الله لغفر لكم» وقال
صلى الله عليه وسلم «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» وقال «من كان آخر
كلامه لا اله الا الله دخل الجنة» وقال «ان الله حرم على النار من قال لا اله الا الله
يبتغي بذلك وجه الله» وفي حديث الشفاعة «أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة
من خردل من ايمان» وفيه يقول الله عز وجل «وعزتي وجلالي لا اخرجن من النار
من قال لا اله الا الله» فالتوحيد من أعظم بل أعظم أسباب المغفرة فهو السبب
الاعظم فمن فقدته فقد المغفرة ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة قال الله
تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فدللت الآية مع
حديث أنس ان من جاء مع التوحيد بملء الارض خطايا لقيه الله بملئها مغفرة
مع مشيئة الله تعالى فان شاء غفر له وان شاء (١) وأخذ به ذنبه ثم كان عاقبته ان
لا يخلد في النار بل يخرج منها ثم يدخل الجنة قال بعض المحققين الموحدين لا يلقى
في النار كما يلقى الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى الكفار والنصوص على قول أهل
الحق والادلة له كثيرة جداً فدل الكتاب والسنة واتفاق الفرقة الناجية على
انه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد وأما آية النساء (ومن يقتل مؤمناً متعمداً)
فلها نظائر امثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم خالدين فيها أبداً) وقوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) وكذلك ماورد من السنة كقوله صلى الله عليه
وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديده في يده يتوجأ بها خالداً مخلداً في نار جهنم»
ونظائره كثيرة فقالت فرقة الوعيد في حق المستحل لها لانه كافر وأما من فعلها
غير مستحلها لم يلحقه وعيد الخلود وان لحقه وعيد الدخول وقد انكر الامام

(١) لعله سقط من هنا لفظ «عذبه» والا فالواو في قوله «وأخذه» زائد

أحمد رضي الله عنه هذا القول وقول لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافرا والنبي صلى الله عليه وسلم إنما قال من فعل كذا وكذا (وقالت فرقة أخرى) الاستدلال بنصوص الوعيد هذه مبني على ثبوت العموم قالوا وليس في اللغة ألفاظ عامة وقصدتم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال الممتزلة والخوارج بها امكن ذلك يستلزم تعطيل جملة الشرع فهم ردوا باطلا بأبطل منه وبدعة بأقيح منها فكانوا كمن رام أن يبني قصرا فهدم مصرا (وقلت فرقة أخرى) في الكلام اضرار فمنهم من قال باضرار الشرط والتقدير جزاؤه كذا ان جازاه أو ان شاء ومنهم من قال باضرار الاستثناء والتقدير جزاؤه كذلك الا أن يفرو (وقالت فرقة أخرى) هذا وعيد واخلاف الوعيد لا يندم بل يمدح فيجوز على الله تعالى اخلاف الوعيد لا اخلاف الوعد والفرق بينهما ان الوعيد حقه فاخلافه عفو وهبة واسقاط ذلك موجب كرمه وجوده واحسانه والوعد أوجب على نفسه بوعده والله لا يخلف الميعاد ولهذا مدح به كعب بن زهير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
 نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

وتناظر في هذه المسئلة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد المعتزلي صاحب واصل بن عطاء فقال عمرو بن عبيد يا أبا عمرو لا يخلف الله وعده وقد قال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه) فقال أبو عمرو ويحك يا عمرو من العجبة أتيت إن العرب لا تعد اخلاف الوعيد ذما بل جودا وكرما أما سمعت قول الشاعر

ولا برهب ابن العم ما عشت صولتي ولا يَحْتَشِي من صولة المتهددي
 واني وان أوعدته أو وعدته تخلف أيعادي ومنجز موعدتي

وعلى كل حال قد قام الدليل على ذكر الموانع من انفاذ الوعيد بعضها بالاجماع وبعضها بالنص فالتوبة مانع بالاجماع والتوحيد مانع بالنصوص المواترة التي لا مدفع لها والحسنات العظيمة الماحية مانعة والمصائب المكفرة مانعة واقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص فلا تعطل هذه النصوص وأضعاف أضماها فلا بد من إعمال النصوص من الجانبين ومن ثم قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات

عتبارا لمقتضي العقاب ومانعه أعمالا لأرجحهما وعلى هذا بقاء مصالح الدارين
ومفاسدهما وبناء الأحكام الشرعية والأحكام القدرية وهو مقتضي الحكمة السارية
في الوجود وبه ارتباط الأسباب ومسبباتها خلقا وأمرًا وقد جعل تعالى لكل ضد
ضدا يدافعه ومانعا يمانعه ويكون الحكم للاغلب منهما والحاصل والله اعلم كون
المذنب المالي وإن كثرت ذنوبه وعظمت خطاياها في مشيئة مولاه إن شاء
عذبه وإن شاء عافاه وعلى كل حال خلود أهل التوحيد في النار من المحال
فالصواب اجتنابه وعدم الالتفات إليه والتعويل على مذهب أهل الحق والركون
إليه وبالله التوفيق

ولما كان من متعلقات الذنوب التوبة وكانت واجبة على كل من تلبس
بذنوب ذكر ذلك بقوله ﴿وواجب﴾ وجوب لزوم لا بدله منه ﴿عليه﴾ أي المذنب
﴿أن يتوب﴾ بألف الإطلاق للوزن أي أن يرجع فالتوبة أصل كل مقام ومفتاح
كل حال فمن لا توبة له لا مقام له ولا حال وهو لغة الرجوع من شيء إلى آخر وقال
الامام النووي أصل التوبة لغة الرجوع يقال تاب وتاب بالمشقة وآب وانباب رجع
والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب انتهى ففي الرجوع عن الذنب بأن يقلع عنه
ويندم عليه ويعزم على أن لا يعود إليه ويرضي الأدي عن ظلامته إن تعلقت به
وقال بعضهم التوبة الواجبة الرجوع عما كان مذموما في الشرع من ترك واجب أو
فعل محرم إلى ما هو محمود في الشرع قال النووي أركانها ثلاثة (١) الإقلاع والندم
على فعل تلك المصيبة والعزم على أن لا يعود إليها أبدا وإن لا يفرغ انتهى
فإن كانت المصيبة لأدي فلها ركن رابع وهو التحلل من صاحب ذلك الحق

(١) نظم أركان التوبة الشيخ عثمان بن قائد الحنبلي رحمه الله تعالى في ثلاثة
آيات وسماها شروطا وهي

شروط توبتهم أن شئت عدتها	ثلاثة عرفت فاحفظ على مهل
إقلاعه ندم وعزمه أبدا	أن لا يعود لما منه جرى وقل
أن كان توبته من ظلم صاحبه	لا بد من رده الحق على عجل

وأصلها الدم وهو ركبها الأعظم وقد فسرت الصحابة رضى الله عنهم كما يبري المؤمنين عمر وعلي واس مسعود التوبة بالدم ومبهم من فسرها فالمرم على ان لا يعود وقد روى ذلك مرفوسا من وجه فيه ضعف لكن لا يعلم بخالف من الصحابة في هذا وكذلك التابعون ومن بعدهم كعمر بن عبد العزيز والحسن وسيرهما وفي قوله ﴿من كل ما﴾ أي شيء أو الذي ﴿حر﴾ أي قاد وحذب ﴿سليه﴾ أي المدب ﴿حونا﴾ أي أما وفي القاموس الحوب الأثم يقال حاب بكذا أثم حونا ويصم والحوب الحرب والوحشة ويصم فيها وفي القاموس أيضا الحوب بالصم الهلاك والهلاك والتحوب الوبع وترك الحوب كالأثم ومراد الباطن من ذلك من كل ما حر عليه الهلاك والهلاك اشعار بوحوب التوبة من كل دس كبير أو صغير وهذا مما استقى عليه العلماء فاهم اتفقوا على ان التوبة من كل معصية واحدة على النور لا يمحور تأخيرها سواء كانت صغيرة أو كبيرة وانها من مهمات الاسلام وقواعد الدين المسالك ووحوبها عند أهل السنة بالشرع وعند المعتزلة بالعقل وطاهر النصوص القرآنية والاحاديث السوية والآثار السلفية على ان من تاب لله توبه نصوحا واحتتمت شروط التوبة في حقه انه يقتلع يقول توبته كرما منه فسللا وعرفا قبولها بالشرع والاحكام خلافا للمعتزلة اما في حق قبول توبة الكافر بالاسلام فهذا بالاجماع كما نقله غير واحد قال النووي في شرح مسلم وغيره توبة الكافر من كفره قبولها مقطوع به وفي كلام ابن عقيل من أئمة علمائنا ما يخالف ذلك فانه قال انه لا يجب ومحور ردها انتهى واما قول توبة المدب المصوح بشروطها فقول الجمهور وكلام الامام ابن عبد البر يدل على انه اجماع ومن الناس من قال لا يقطع بقول التوبة بل برحى وصاحبها تحت المشيئة منهم امام الحرمين قال القرطبي من استقرأ الشريعة علم ان الله يقبل توبة الصادقين قطعاً نقله في الفتح وافرده والى قبول التوبة فسللا وكرما أشار بقوله ﴿وبسل المولى﴾ الذي هو رب العالمين وحالى الخلق وباسط الرق ذو الكرم الواسع والعصل العظيم ﴿محمس﴾ أي حالص ﴿المصل﴾ والسكرم من غير وحبوب عليه تعالى ولا الزام ﴿من﴾ كل عند مدب تاب الى الله توبة نصوحا بشروطها المذكورة من الندم والاقلاع والعزم ان لا يعود وان يرد ما أمكن من

المظالم من حقوق الآدميين أو يستحلهم مما أمكن فإذا اجتمعت الشروط قبلت التوبة فضلا من الله تعالى ولا بد أن تكون من شخص مسلم ﴿غير عبد كافر﴾ بالله ورسوله ﴿منفصل﴾ عن الدين أما بردة أو كان كافرا أصليا فلا تقبل توبته من الذنوب ﴿ما لم يتب﴾ أي يرجع ﴿من كفره﴾ فيسلم ويقر الله بالوحدانية ولنبه محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وقر ويدعن بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن بالكتاب وبما جاء به الكتاب فيتصف من بعد رجوعه عن الكفر ﴿بضده﴾ من الاسلام فإن كان مرتدا بانكار ما علم من الدين بالضرورة إيجابا ونحرما فيرجع عن انكاره ذلك وقر ويدعن حسبا جاء به النبي الكريم وكلام الله القديم وإن كان مشركا أو معتقدا أن الله شريكا يستقل بالنفع والضرر وعلم الغيب مما استأثر الله علمه ﴿ولا يقبل منه ما لم﴾ يرجع عن شركه ﴿الذي كان متصفا به﴾ ﴿وصده﴾ أي اعراضه عن الدين واتباع سيد العالمين بأن يدعن وينقاد لشريعة خير العباد مسلما خاضعا مقبلا بقلبه وقالبه خالعا ما كان عليه من ترهاته ومطالبه فهذا يقبل اسلامه إجماعا وأما المذنب فزعم بعض الناس أنه لا يقطع بقبول توبته مع استيفاء الشروط متعلا بقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فجعل كل الذنوب تحت المشيئة وربما تعلقوا بمثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم) ويقولون (وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) ويقولون (فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين) ويقولون (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عموما لصلحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم) والظاهر أن هذا في حق التائب لأن الاعتراف يقتضي الندم وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه» والصحيح قول الجمهور وهذه الآيات لا تدل على عدم القطع فإن الكرم إذا اطعم لم يقطع من رجائه المطعم ومن هنا قال ابن عباس رضي الله عنهما إن عسى من الله واجبة نقله عنه علي ابن أبي طلحة وقد ورد جزاء الإيمان والعمل الصالح بلفظ عسى أيضا فلم يدل ذلك على أنه غير مقطوع به كفاي قوله (أنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم

الآخر) الآية وأما قوله تعالى (وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فإن اثنائين ممن يشاء ان يغفر له كما أخبر بذلك في مواضع كثيرة من كتابه

في تبيہات

(الاول) اختلف الناس هل تكفر الاعمال الصالحة الكبائر والصغائر ام لا تكفر سوى الصغائر فردى عن عطاء وغيره من السلف في الوضوء انه يكفر الصغائر وقال سلمة القادسي رضي الله عنه الوضوء يكفر الجراحات الصغائر والمشي الى المساجد يكفر أكبر من ذلك والصلاة تكفر أكبر من ذلك أخرجه محمد بن نصر المروزي وأما الكبائر فلا بد لها من التوبة لأن الله أسر العباد بها وجعل من لم يتب ظلما فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وانفتحت الامة على ان التوبة فرض والفرائض لا تؤدى الا نية وقصد ولو وقعت الكبائر مكفرة بالوضوء والصلاة أو اداء بقية اركان الاسلام لم يحتج الى التوبة وهذا باطل بالاجماع وأيضا فلو كفرت الكبائر بعمل الفرائض لم يبق لاحد ذنب يدخل به النار اذا أتى بالفرائض قال الحافظ ابن رجب وهذا يشبه قول المرحنة وهو باطل وكذا كره ابن عبد البر في التمهيد وحكى اجماع المسلمين على ذلك واستدل عليه بأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم «الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» متفق عليه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وقد حكى ابن عطية في تفسيره قولين في معنى هذا الحديث أحدهما عن جمهور أهل السنة ان اجتناب الكبائر شرط لتكفير هذه الفرائض للصغائر وان لم يحتسب لم تكفر هذه الفرائض شيئا بالكفاية والثاني انها تكفر الصغائر مطلقا ولا تكفر الكبائر وان وجدت لكن بشرط عدم الاصرار عليها مراده انه اذا أصر عليها صارت كبيرة فلم تكفرها الاعمال وفي صحيح مسلم من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ما من امرئ مسلم يحضر صلاة مكتوبة فيحسن وضوءه وحشوعها الا كانت كفارة لاقبائها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله» وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة قال الحافظ ابن رجب وقد ذهب قوم من أهل الحديث الى أن هذه الاعمال تكفر الكبائر منهم الامام أبو محمد علي بن حزم الطاهري وإياه عن الامام ابن عبد البر في كتاب

التمهيد بالرد عليه وقال قد كنت أرغب بنفسي عن الكلام في هذا الباب لولا قول ذلك القائل وخشيت أن يغتر به جاهل فينهمك في الموبقات اتكالا على أنها تكفرها الفرائض من الصلوات ونحوها دون الندم والاستغفار والتوبة والله نسأله العصمة والتوفيق قال الحافظ ابن رجب وقد وقع مثل هذا في كلام طائفة من أهل الحديث في الوضوء ونحوه ووقع مثله في كلام ابن المنذر في قيام ليلة القدر قال يرجى أن قاما أن يغفر له جميع ذنوبه كبيرها وصغيرها قال فإن كان مرادهم أن من أتى بفرائض الإسلام وهو مصر على الكبائر أنها تغفر له قطعاً فمذاً باطل قطعاً يعلم بالضرورة من الدين بطلانه وقد قال صلى الله عليه وسلم «من أساء في الإسلام أخذ بالآول والآخرة» يعني بعمله في الجاهلية والإسلام قال وهذا أظهر من أن يحتاج إلى بيان قال وإن أراد هذا القائل أن من ترك الأصرار على الكبائر وحافظ على الفرائض من غير توبة ولا ندم على ما سلف منه كفرت ذنوبه كلها بذلك واستدل بظاهر قوله تعالى (ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) تشمل الكبائر والصغائر (١) فكما أن الصغائر تكفر باجتباب الكبائر من غير قصد ولا نية فكذلك الكبائر وقد يستدل لذلك بأن الله وعد المؤمنين والملتقين بالمغفرة وتكفير السيئات وهذا مذكور في غير موضع من القرآن وقد صار مثل هذا من المتيقن فإنه فعل الفرائض واجتباب الكبائر واجتتاب الكبائر لا يحتاج إلى نية وقصد فهذا القول (٢) يمكن أن يقال في الجملة والصحيح قول الجمهور أن الكبائر لا تكفر بدون التوبة لأنها فرض لازم على العباد وأما النصوص المتضمنة مغفرة الذنوب وتكفير السيئات للمتيقن فإنه سبحانه لم يبين في الآيات خصال التقوى ولا العمل الصالح فإن من جملة ذلك التوبة النصوح وأما من لم يتب فهو ظالم غير متق ومما يبين أن الكبائر لا تكفر بدون التوبة منها أو العقوبة عليها حديث عبادة بن الصامت المار وهو في الصحيحين فن «وفي فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فهو إلى الله أن شاء عذبه وإن شاء غفر له» وفي لفظ مسلم «من أتى

(١) يقول مصحح الطبع ربما كان في الكلام حذف هنا (٢) هذا جواب الشرط

في قوله «فإن أراد هذا القائل»

منكم حداً فأقيم عليه فهو كفارته» قال الحافظ ابن رجب قوله فعوقب به يعنى العقوبات الشرعية وهي الحدود المقدرة أو غير المقدرة كالتنزيرات ، يشمل العقوبات القدرية كالصائب والاسقام والآلام فإنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يصيب المسلم نصب ولا هدم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها» إلا كفر الله بها من خطاياها» وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الحد كفارة لمن أقيم عليه وذكر ابن جرير الطبري في هذه المسئلة اختلافاً بين الناس ورجح أن إقامة الحد بمجرده كفارة وروى القول بخلاف ذلك جداً قال الحافظ ابن رجب وقد روي عن سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم أن إقامة الحد ليس بكفارة ولا بد معه من التوبة ورجحه طائفة من المتأخرين منهم البغوي وأبو عبد الله ابن تيمية في تفسيريهما وهو قول أبي محمد بن حزم والأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والتوري والامام أحمد وأما حديث أبي هريرة المرفوع «لا أدري الحدود طهارة لأهلها أم لا» فقد خرجه الحاكم وغيره وعلمه البخاري وقال لا يثبت وإنما هو من مراسيل الزهري وهي ضعيفة وغلط عبد الرزاق فرصه وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الحد كفارة وأما قول أبي بصير رضي الله عنه وسلم لمن قال أصبت حلاً فأقمه علي فتركه حتى صلى ثم قال «أن الله قد غفر لك حدك» فليس صريحاً في أن المراد به شيء من الكبائر لأن حدود الله محارمه كما قال تعالى (ولئك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) فكل من أصاب شيئاً من محارم الله فقد أصاب حدوده وارتكبها وتعداها وعلى فرض كونه كبيراً فهذا الرجل جاء نادماً ثابتاً وأسلم نفسه إلى إقامة الحد عليه والندم توبة والتوبة تكفر الكبائر بغير تردد ثم قال الحافظ ابن رجب والظاهر والله أعلم في هذه المسئلة يعني مسئلة تكفير الكبائر بالأعمال أنه أن أريد أن الكبائر تسمى بمجرد الانباز بالفرائض وتقع مكفرة بذلك كالصغائر ما احتساب الكبائر فهذا باطل وأن أريد أنه قد يوازن يوم القيمة بين الكبائر وبين بعض الأعمال فتصح الكبيرة بما يقابل من العمل ويستقط العمل فلا يبقى له ثواب فهذا قد يقع وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ضرب عبداً له فاعتقه وقال ليس لي فيه من الأجر

مثل هذا وأخذ عبداً من الأرض أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من لطم مملوكه أو ضربه فإن كفرته ان يمتقه» فجعل ابن عمر رضي الله عنهما ان عتقه كفارة لذنبه وليس له فيه من الأجر شيء حيث كان كفارة لذنبه ولم يكن ذنبه من الكبائر فكيف بما كان من الاعمال مكفراً للكبائر وقد قال قوم من السلف ان السيئة تمحى ويستقط نظيرها حسنة من الحسنات التي هي ثواب العمل فاذا كان هذا في الصغائر فكيف بالكبائر فان بعض الكبائر قد تحبط من الاعمال المتنافية لها كما يبطل المن الصدقة وتبطل المعاملة بالربا ثواب الجهاد كما قالت عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم انه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب وقال حذيفة رضي الله عنه: قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة؛ وروى عنه مرفوعاً أخرجه البزار وكما يبطل ترك صلاة العصر العمل فلا يستنكر ان يبطل ثواب العمل الذي يكفر الكبائر وقد أخرجه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يوتى بحسنات العبد وسيئاته يوم القيامة فيقص أو يقضى بعضها من بعض فان بقيت له حسنة وسع له بها في الجنة» وقال سعيد بن جبير في قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) كان المسلمون يرون انهم لا يؤجرون على الشيء القليل اذا أعطوه فيستقلون ان يعطوا المسكين تمرة أو كسرة أو جوزة ونحو ذلك فيردونه ويقولون ما هذا بشيء انما نؤجر على ما نعطي ونحن نحببه وكان آخرون يرون انهم لا يلامون على الذنب اليسير كالكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك يقولون انما أوتد الله النار على الكبائر فرغبهم الله في القليل من الخير ان يعطوه فانه يوشك ان يكثروا وحذرهم اليسير من الشر فانه يوشك ان يكبر فتزلت والذرا صغر النمل (خيراً يره) يعني في كتابه ويسره ذلك قال يكتب لكل بر وفاجر بكل سيئة سيئة واحدة وبكل حسنة عشر حسنات فاذا كان يوم القيامة ضاعف الله حسنات المؤمن أيضاً بكل واحدة عشر افيمحو عنه بكل حسنة عشر سيئات فمن زادت حسناته على سيئاته مثقال ذرة دخل الجنة فظاهر هذا انه يقع المقاصة بين الحسنات والسيئات ثم تسقط الحسنات

المقابلة للسيئات وينظر الى ما يفضّل منها بعد المقاصة وهذا يوافق من قال بان من رجعت حسناته على سيئاته بحسنة واحدة ائيب بتلك الحسنة خاصة وتسقط باقي حسناته في مقابلة سيئاته خلافا لمن قال يثاب بالجميع وتسقط سيئاته كأنها لم تكن وهذا في الكبائر واما الصغائر فانها قد تمحى بالاعمال الصالحة مع بقاء ثوابها كما قال صلى الله عليه وسلم «الادلّكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة» فأثبت صلى الله عليه وسلم لهذه الأعمال تكفير الخطايا ورفع الدرجات وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم «من قال لا آله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير مائة مرة كتب الله له مائة حسنة ومحا عنه مائة سيئة وكانت له عدل عشر رقاب» فهذا يدل على ان الذكر يمحو السيئات ويبقى ثوابه لعامله مضاعفا وكذلك سيئات التائب توبة نصوحا تمحى عنه وتبقى له حسناته كما قال تعالى «حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة - الى قوله - واني من المسلمين» قال تعالى «أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون» وفي هذا المعنى أخبار كثيرة والحاصل انه يوجد في بعض الاعمال كمارة للذنوب ورفع درجات وفي كلام بعض السلف انه يحصى بازاء السيئة الواحدة ضعف واحد من أضعاف ثواب الحسنة ويبقى له تسع حسنات قال الحافظ ابن رجب والظاهر ان هذا يختص بالصغائر واما في الآخرة فيوارن بين الحسنات والسيئات ويقص بعضها من بعض فمن رجعت حسناته على سيئاته فقد نجى ودخل الجنة قال سواء في هذا الصغائر والكبائر وهكذا من كان له حسنات وعليه مظالم فاستوفى المظلومون حقوقهم من حسناته وبقي له حسنة دخل بها الجنة قال ابن مسعود رضي الله عنه ان كان وليا لله ففضل له مثقال ذرة ضاعفها الله حتى يدخل الجنة وان كان ستقيا قال الملك :رب فنيّت حسناته وبقي له طالبون كثير قال «خذوا من سيئاتهم فأضيفوها الى سيئاته ثم صكوا له صكاً الى الابد» أخرجه ابن أبي حاتم وغيره قال الحافظ ابن رجب والمراد التفضيل من مثقال الذرة من الحسنات انما هو بفضل الله عز وجل لمضاعفته لحسنات المؤمن وبركته فيها

وهكذا حال من كانت له حسنات وسيئات وأراد الله رحمته فضل له من حسناته ما يدخله به الجنة وكله من فضل الله ورحمته فانه لا يدخل أحد الجنة الا بفضل الله ورحمته وأخرج أبو نعيم بإسناده عن علي رضي الله عنه مرفوعا: أوحى الله الى نبي من أنبياء بني اسرائيل «قل لاهل طاعتي من أمتك لا يتكلموا على أعمالهم فاني لا اقاص عبدا الحسنات يوم القيامة أشاء ان أعذبه الا عذبه وقل لأهل معصيتي من أمتك لا يلقوا بأيديهم فاني أغفر الذنب العظيم ولا بأبالي» ومصادقه قول نبينا صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «من نوقش الحساب عذب - وفي رواية - هلك»

(تمة) روى الامام أحمد رضي الله عنه في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم «ما من يوم الا والبحر يستأذن ربه ان يغرق بني آدم، والملائكة تستأذنه ان تعاجله وتهلكه والرب تعالى يقول: دعوا عبيدي فأنا أعلم به اذ أنشأته من الارض ان كان عبدكم فشا أنكم به وان كان عبيدي فني الى عبيدي وعزتي وجلالي ان أتاني ليل اقبلته وان تقرب مني شهرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان مشى الى هرولت اليه وان استغفرني غفرت له وان استقاني أقلت له وان تاب الي تبت عليه، من أعظم مني جودا وكرها وأنا الجواد الكريم عبيدي يبيتون بيارزوتي بالعظائم وأنا أكلوهم في مضاجعهم وأحرسهم على فرشهم من اقبل الي تلقيته من بعيد ومن ترك لاجلي أعطيته فوق المزد ومن تصرف بحولي وقوتي أنت له الحديد ومن أراد مرادي اردت ما يريد اهل ذكري اهل مجالستي وأهل شكري اهل زهادتي وأهل طاعتي اهل كرامتي وأهل معصيتي لا اقنطهم - وفي لفظ - لا اؤنسهم من رحمتي ان تابوا فأنا حييهم فاني أحب التوابين وأحب المتطهرين وان لم يتوبوا فأنا طيبهم أبتليهم بالمصائب لا طهرهم من المعاييب» والله الموفق

﴿التنبيه الثاني﴾

تقدم ان الصحيح المعتمد وجوب التوبة حتى من الصغائر كالسكائر وقيل لا يجب من الصغائر توبة لانها تقع مكفره باجتناب الكبائر لقوله تعالى «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما» قال الحافظ ابن رجب أوجب أصحابنا وغيرهم من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم التوبة من الصغائر كالكبائر وقد

أمر الله سبحانه عقيب ذكر الصغائر والكبائر بالتوبة في قوله تعالى «قل للمؤمنين
 يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم» وقيل للمؤمنات بغضض من أبصارهم ويحفظن
 فروجهن - إلى قوله - وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون الآية وأمر بالتوبة من
 الصغائر بخصوصها بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم - إلى قوله -
 ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) قال الحافظ ومن الناس من لا يوجب التوبة من
 الصغائر وحكي عن طائفة من المعتزلة ومن المتأخرين من أوجب أحد أمرين إما التوبة
 منها أو الإتيان ببعض المكفرات للذنوب من الحسنات وحكى ابن عطية في تفسيره
 في تكفير الصغائر بامثال الفرائض واجتناب الكبائر قولين أحدهما وحكاه عن
 جماعة من الفقهاء وأهل الحديث أنه يقطع بتكفيرها بذلك قطعاً لظاهر الآية
 والحديث وحكى عن الأصوليين أنه لا يقطع بتكفيرها بل يحمل على غلبة الظن
 وقوة الرجاء وهو في مشيئة الله تعالى اذ لو قطع بتكفيرها لكانت الصغائر في حكم
 المباح الذي لا توبة فيه وذلك نقض لعري الشريعة قال الحافظ لا يقطع بتكفيرها
 لأن أحاديث التكفير المطلقة بالأعمال جاءت مقيدة بتحسين العمل كما ورد ذلك
 في الوضوء والصلاة وحينئذ فلا يتحقق وجود حسن العمل الذي يوجب التكفير
 وعلى هذا الاختلاف ينبغي وجوب التوبة من الصغائر وقد روي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أنه قال: لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار: وروي مرفوعاً
 من وجوه ضعيفة وإذا صارت الصغائر كبائر بالمداومة عليها فلا بد للمحسنين من
 اجتناب المداومة على الصغائر حتى يكونوا محبتين لكبائر الآثم والفواحش وقد
 قال تعالى (وما عند الله خير وأنتي للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يحبون
 كبائر الآثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يعرفون والذين استجابوا لربهم وأقاموا
 الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين إذا أصابهم البغي هم
 ينتصرون وجزاء سينة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله) فهذه الآيات
 قصصت وصف المؤمنين بقياهم بما أوجب الله عليهم من الإيمان والثوكل وإقام
 الصلاة والانفاق بما رزقهم الله والاستجابة لله في جميع طاعاته ومع هذا هم محبتون
 كبائر الآثم والفواحش فهذا تحقق التقوى ووصفهم في معاملتهم للخلق بالمغفرة عند

الغضب وندبهم الى العفو والاصلاح واما قوله تعالى (والذين اذا أصابهم البغي هم
 ينتصرون) فليس منافيا للعفو فان الانتصار يكون باظهار القدرة على الانتقام ثم
 يتبع العفو بعد ذلك فيكون ثم وأكل قال النخعي في هذه الآية كانوا يكرهون
 ان يستذلوا فاذا قدروا عفوا وقال مجاهد كانوا يكرهون للمؤمن ان يذل نفسه
 فيجترى عليه الفساق فالمؤمن اذا بغى عليه يظهر القدرة على الانتقام ثم يعفو بعد
 ذلك وبالله التوفيق

﴿الثالث﴾

تنازع الناس في العبد هل يصير الى حال يمتنع عليه فيه قبول التوبة اذا
 أرادها فصوب شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ان التوبة ممكنة من
 كل ذنب لمن أرادها ويمكن ان الله يغفر له قال وهذا الذي عليه أهل السنة
 والجمهور وقد فرض بعض الناس ان من توسط أرضا مغصوبة ومن توسط جرحي
 فكيف ما تحرك قتل بعضهم فقليل هذا لا طريق له الى التوبة قال والصحيح ان
 هذا وغيره اذا تاب قبل الله توبته فان خروج من توسط أرضا مغصوبة بنية
 تخلية المكان وتسليمه الى مستحقه ليس بمنهي عنه ولا محرم بل الفقهاء متفقون على
 ان من غصب دارا وترك فيها قاشه وماله اذا أمر بتسليمها الى مستحقها فانه يرضى
 بالخروج منها وبإخراج أهله وماله منها وان كان ذلك نوع تصرف فيها لكنه لا جمل
 اخلاؤها وقد قال تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من
 رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) وأنيبوا الى ربكم واسلموا
 له من قبل ان يأتكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم
 الآيات فهذه في حق التائبين واما آية النساء وهي قوله (ان الله لا يغفر أن يشرك
 به ويغفر دون ذلك لمن يشاء) فلا يجوز أن تكون في حق التائبين كما يقوله من يقوله
 من المعتزلة فان التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن واتفاق
 المسلمين وقد خص الله تعالى في هذه الآية الشرك بأنه لا يغفره وماعده لم يجزم
 بعفوفته بل علقه بالمشيئة فقال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وفي هذه الآية
 رد على الخوارج والمعتزلة كما ان فيها ردا على المرجئة والجمهورية لانه سبحانه علق

المغفرة بالمشيئة فلو كان يغفر لكل أحد بطل قوله لمن يشاء؛ ولو كان لا يغفر لاحد بطل قوله؛ ويغفر مادون ذلك لمن يشاء؛ فدللت الآية على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك لكنها لبعض الناس وحينئذ فمن غفر له لم يعذب ومن لم يغفر له عذب وهذا مذهب الصحابة وسلف الامة وسائر الائمة وهو القطع بأن من عصاة الامة من يدخل النار ومنهم من يغفر له والمقصود أن الآية الاولى فيها الهي عن القنوط من رحمة الله وان عظمت الذنوب وكثرت فليس لاحد أن يقتطع من رحمة الله وان كثرت ذنوبه وعظمت ولا أن يقتطع الناس من رحمة الله قال بعض السلف وروى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤنس الناس من رحمة الله ولا يجرمهم على معاصي الله والقنوط بأن يعتقد ان الله لا يغفر له ايا لكونه اذا تاب لا يقبل الله توبته ولا يغفر له ذنوبه واما ان نفسه لا تطاوعه على التوبة بل هو مغلوب والشيطان وقسه قد استحوذا عليه فيأمن من توبة نفسه وان علم بأنه اذا تاب غفر له وهذا يعترى كثيرا من الناس والقنوط يحصل بهذا تارة وبهذا تارة فالاول كالراهب الذي أفتى قاتل نوح وتسعين نفسا ان الله لا يغفر له وقتله وكل به المائة ثم دل على عالم فسأله فافتاه بأن الله يقبل توبته والحديث في الصحيحين والثاني كالذي يرى للتوبة شروطا كثيرة أو يقال له إن للتوبة شروطا كثيرة يتعذر عليك فعلها والاتبان بها فيأمن من ان يتوب وقد نسي الله عن ذلك واحذر انه يغفر الذنوب جميعا والمراد ان الله يغفر الذنوب ولم يخبر سبحانه انه يغفر لكل مذنب بل أخر تعالى انه لا يغفر لمن مات كافرا فقال ان (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) وقال في حق المنافقين (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) وليس في الوحود ذنب لا يغفره الرب بحال بل ما من ذنب الا والله يغفره في الجملة وهذه الآية عطية جامعة من أعظم الآيات نفعاً وفيها رد على طوائف كما سنوضحه فبإياتي إن شاء الله تعالى

﴿الرابع﴾

تصح التوبة في المعتمد من ذنب مع الاصرار على آخر عند السلف والخلف وقالت

طائفة من متكلمي المعتزلة كأبي هاشم ابن أبي علي الجبائي لا تصح التوبة الا من الجميع وحكى القاضي وابن عقيل رواية عن الامام أحمد رضي الله عنه تدل على مثل هذا والمعروف من مذهبه هو الاول وما روي عنه محمول على أنها ليست توبة تجعله تابيا مطلقا فن الذي ذكره المروذي عنه انه سئل عن تاب عن الفاحشة ولم يتب عن النظر فقال أي توبة هذه؟ وهذا لا يعطي ما قالوه عنه وإنما أراد أنها ليست توبة عامة فان نصوصه المتواترة عنه خلاف ذلك فحمل كلامه على ما يوافقه أولى لاسيما اذ كان القول الآخر مبتدعا لا يعرف له سلف كما قاله شيخ الاسلام في فتاويه قال والامام أحمد رضي الله عنه من أشد الناس توصية بالسنة والاتباع وتوصية باتباع السلف وترك الابتداع قال شيخ الاسلام ومن تاب من بعض ذنوبه فالتوبة تقتضي مغفرة ما تاب منه فقط قال وما علمت فيه نزاعا الا في الكافر اذا أسلم فان اسلامه يغفر له الكفر وهل يغفر له الذنوب التي فعلها في حال كفره ولم يتب منها في الاسلام؟ على قولين معروفين الصحيح انه اذا لم يتب من الذنب بقي على حكمه ولا يغفر الا بمشيئة الله تعالى كغيره من المسلمين الذين عملوا في الاسلام انتهى واذا تاب الانسان توبة عامة فهي تتناول كل ما رآه ذنباً لان التوبة العامة تتضمن عزماً عاماً لفعل الأمور وترك المحظور وكذلك تتضمن ندماً عاماً على كل محظور والندم سواء قيل انه من باب الاعتقادات او من باب الارادات أو من باب الآلام التي تلحق النفس بسبب فعل ما يضرها فاذا استشعر القلب انه فعل ما يضره حصل له معرفة بالذي فعله كان من السيئات وهذا من باب الاعتقادات وكراهة لما كان فعله هو من جنس الارادات وحصل له أذى وغم لما كان فعله وهذا من باب الآلام كالغصوم والاحزان وعلى كل فن تاب توبة عامة كانت مقتضية لغفران الذنوب كلها وان لم يستحضر أعيان الذنوب الا أن يكون بعض الذنوب لو استحضره لم يتب منه لقوة ارادته أو لاعتقاده انه حسن فلا يدخل في التوبة وقال الامام النووي أنها تصح من ذلك الذنب عند اهل الحق وهو الذي ذكره القرطبي انه خلاف قول المعتزلة يعني صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض قال العلامة ابن مفلح في الآداب اما صحة التوبة عن بعض الذنوب فهي اصل السنة وأما يمنع صحتها المعتزلة القائلون

بالاحباط وأنه لا تنفع طاعة مع معصية فأما من صحح الطاعة مع المعاصي
صحح التوبة من بعض المعاصي وقال ابن عقيل في القنون قال بعض الأصوليين
لا تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره فإن الإنسان لو قتل لـإنسان ولدا
وأحرق له بيدرا ثم اعتذر عن إحراق الـيـدر دون قتل الولد لم يعد اعتذارا وهذا
أحد الروايتين عن الإمام أحمد رضي الله عنه والمسلم والصحة والله التوفيق

الخامس

من اغتاب انسانا أو قذفه ونحوه هل يشترط لصحة توبته اعلامه بذلك
واستحلاله من ذلك أما المال وما يجوز ان يعنـاض عنه بمثله أو قيمته فلا بد من
الرد ان قدر قل في الهداية مظالم العباد تصح التوبة منها على الصحيح في المذهب
وهو قول ابن عباس ومن مات نادما عليها كن الله عز وجل المحاري للـبـلـوم عنه
يعني حيث لم يقدر على رد المظلمة وفي الخبر لا يدخل البار نائب من ذنوبه وفي
الرعاية يرد ما أثم به وناب بسببه بذله الى مستحقه ويؤري ذاك اذا أمكنه أو تمذر
رده في الحال فالشهور عند الجمهور لا يجب الاعلام ولا الاستحلال قال شيخ
الاسلام ابن تيمية انه قول الاكثرين وأنه ان تاب من قذف انسان أو غيبته قبل
علمه به لا يشترط لتوبته اعلامه والتحال منه واختاره القاصي لما روى أبو محمد
الحلال باسناده عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعا من اغتاب رجلا ثم
استمر له بعد غفر له غيبته وباسناده أيضا عن أنس مرفوعا كفارة من اغتـيـب
ان يستغفر له ولان في اعلامه ادخال غم عليه قالت الشيخ عبد القادر
قدس الله سره في الغيبة ان كفارة الاعتياـب ما روى أنس رضي الله عنه وذكرة
وخبر أنس المذكور ذكره الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات وفيه غيبة ابن عبد
الرحمن مـتـروك وذكر مثله من حديث سهل بن سعد وفيه سلمان ابن عمرو كذاب
ومن حديث جابر وفيه حفص بن عمر الـايـلي مـتـروك وذكر ابن الجوزي أيضا
حديث أنس في كتابه المـدائـق وقال انه لا يذكر فيها الا الحديث الصحيح قلت
وقد ذكر في مختصر الموضوعات ان حديث أنس ذكره البيهقي في الدعوات وقال
في هذا الاسناد ضعيف وله شاهد عن الإمام عبد الله بن المبارك من قوله أخرجه

البهقي في الشعب وأورد له شاهدا حديث حذيفة : كان في لساني ذرب على أهلي
فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال «أين أنت من الاستغفار» ثم أوله على أن الأمر
بالاستغفار رجاء أن يرضى عنه خصمه يوم القيمة ببركة استغفاره وذكر الإمام
ابن القيم في كتابه الكلم الطيب والعمل الصالح ما لفظه يذكر عن النبي صلى الله
عليه وسلم أن كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتة تقول اللهم اغفر لنا وله وذكره
البهقي في الدعوات الكبير وقال ابن عبد البر في كتاب بهجة المجالس قال حذيفة
رضي الله عنه كفارة من اغتبتة أن تستغفر له وقال عبد الله بن المبارك لسفيان بن
عيينة التوبة من الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتة قال سفيان بل تستغفره مما قلت فيه
فقال ابن المبارك لا تؤذه مرتين ومثل قول ابن المبارك اختار شيخ الإسلام ابن
تيمية وابن الصلاح الشافعي قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه بعد أن
ذكر الروایتين في المسئلة فكل مظلمة في العرض من اغتيا بصادق وبهت كاذب
فهو في معنى القذف اذ القذف قد يكون صادقا فيكون غيبة وقد يكون كاذبا فيكون
بهتا قال واختار أصحابنا أنه لا يعلمه بل يدعو له دعا يكون احسانا اليه في مقابلة
مظلمته فان تضرر الانسان بما علمه من شتمه ابلغ من تضرره بما لا يعلم ثم قد يكون
الاعلام سبب العدوان على الظالم أولا اذ النفوس لا تقف غالباً عند العدل والانصاف
وأیضا فيه زوال ما كان بينهما من كمال الالفة والمحبة أو تجدد القطيعة والبغضة والله
تعالى أمر بالجماعة ونهى عن الفرقة فعلى هذا لو سأل المقدوف والمسبوب قاذفه هل
فعل ذلك أم لا لم يجب عليه الاعتراف على الصحيح من الروایتين اذ توبته صحت
في حق الله تعالى بالندم وفي حق العبد بالاحسان اليه بالاستغفار ونحوه وهل يجوز
الاعتراف أو يستحب أو يكره أو يحرم الاشبه ان ذلك يختلف باختلاف
الاحوال وعلى هذا لو استخلف على ذلك جاز له ان يحلف ويعرض لانه مظلوم
بالاستحلاف فاذا كان تاب وصحت توبته لم يبق لذلك عليه حق فلا تجب التمين
عليه قال شيخ الإسلام ابن تيمية طيب الله سره قد سئلت عن نظير هذه المسئلة
وهو رجل تعرض لامرأة غيره فزنا بها ثم تاب من ذلك وسأله زوجها عن ذلك
فأنكر فطلب استحلافه فان حلف على نفي الفعل كانت يمينه غموسا وان لم يحلف

(ش ١ عقيدة السفاريني ٤٢)

قويت التهمة وإن أقر جرى عليه وعليها من الشر أمر عظيم قال فأقنيت أنه يضم إلى التوبة فيما بينه وبين الله تعالى الإحسان إلى الزوج بالدعاء والاستغفار أو الصدقة عنه ونحو ذلك مما يكون بازاء أيدائه له في أهله فإن الزنا بها تعلق به حق الله تعالى وحق زوجها من جنس حقه في عرضه وليس هو مما يحجر بالمثل كالدماء والأموال بل هو من جنس القذف الذي جراؤه من غير جنسه فتكون توبة هذا كتوبة القاذف وتعريضه كتعريضه وحلفه على التعريض كحلفه وأما لو ظلمه في دم أو مال فلا بد من إيفاء الحق فإن له بدلا وقد نص الإمام أحمد رضي الله عنه على الفرق بين توبة القاتل وتوبة القاذف قال العلامة ابن مفلح وفي هذا خلاص عظيم وتوزيع كربات النفوس من آثار المعاصي والمطالم فإن النقيض كل النقيض الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله عز وجل ولا يحترهم على معاصيه وجميع النفوس لا بد أن تذهب فتعريف النفوس ما يخلصها من الذنوب من التوبة والحسنات الماحيات كالكفارات والعقوبات من أعظم فوائد الشريعة وبالله التوفيق

(ومن) أي أي أمري مذنب (ومت) أي يدركه الموت وهو مصر على ذنوبه ومنهمك في شهواته (ولم يتب من الخطا) الذي ارتكبه والاثم الذي اكتسبه لم نحكم عليه بالكفر كما زعمت الحوارج ولم نقل أنه خرج من الإسلام بارتكابه كبائر الآثام ولم يدخل في الكفر بل هو في منزلة بين منزلتي الكفر والإسلام كما زعمت المعتزلة ولا نحكم عليه بالخلود في النار بل ولا بدخولها بل نقول في من مات مصرا على كبائر الذنوب والخطايا (فأمره) الذي يؤل إليه (مفوض) أي موكل ومردود (الذي) أي صاحب (العطا) الواسع والكرم والحدود والنعم والعطا يعد الثواب وفي الأسماء الحسنى المعطي أن يعطي من يريد ما يريد ومن ثم قال (فإن يشأ) سبحانه وتعالى (يعفو) أي يتجاوز عن من مات مرتكبا للذنوب ولم يتب منها والعفو هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو وذهاب الأثر وفي الأسماء الحسنى العفو هو فِعْل من العفو الذي هو التجاوز (وإن شاء الله) منه فإن عامله بالفصل عفا وأنعى وإن عامله بالعدل انتقم وألم والانتقام أن يبلغ في العقوبة حدا وفي الأسماء الحسنى المستقم وهو المبالغ في العقوبة لمن يشاء وهو مفتعل من يتم يتم إذا بلغت به الكرامة حد السخط (ون

يشأ أعطى ﴿ النوال الدهل ﴾ وأجزل ﴿ اي أكثر وأعظم لهم ﴾ النعم ﴿ بكسر النون المشددة وفتح العين المهملة جمع نعمة بكسر النون وسكون العين المهملة والاسم بالفتح قال في القاموس النعمة بالكسر المسرة واليد البيضاء الصالحة كالنعماء بالضم والنماء بالفتح ممدودة والجمع أنعم ونعم ونعمات بكسرتين وفتح العين ونعم الله عليه قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه الجيوش الاسلامية النعمة نعمتان نعمة مطلقة ونعمة مقيدة فالنعمة المطلقة هي المتصلة بسعادة الآبد وهي نعمة الاسلام وهي التي أمرنا الله سبحانه وتعالى ان نسأله في صلاتنا ان يهدينا صراط أهلبا ومن خصهم بها وجعلهم أهل الرفيق الأعلى حيث يقول (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهو لاء الاصناف الاربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة وهم المعنيون بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) واذا قيل ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو صحيح والنعمة الثانية هي النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية الجسد وبسط الجاه وكثرة الولد والزوجة الحسنة وأمثال ذلك فهذه مشتركة بين البر والفاجر والمؤمن والكافر واذا قيل لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو حق فلا يصح اطلاق السلب ولا الايجاب الا على وجه واحد وهو ان النعم المقيدة لما كانت استدراجا للكافر وما لها الا العذاب والشقاء فكأنها لم تكن نعمة وانما كانت بلية كما سماها الله تعالى في كتابه كذلك فقال (فأما الانسان اذا ما اتاه به فأكرمه ونعمه) الايتين ولهذا قال (كلاً) أي ليس كل من أكرمه في الدنيا ونعمته فيها فقد أنعمت عليه وانما ذلك ابتلاء مني واختبار ولا كل من قدرت عليه رزقه فجعلته بقدر حاجته من غير فضلة اكون قد أهنته بل أبتلي عبدي بالنعم كما أبتليه بالمصائب

والحاصل ان مذهب أهل الحق من أهل السنة والجماعة ان من مات مذنباً ولو مصراً على كبائر الذنوب ولم يتب منها لعلام الغيوب لم تقطع له بخروج من الدين بل ثبت انه من المؤمنين ولم تقطع له بدخول النار بل نفوض أمره الى الحليم الغفار فان شاء عذبه غير انه لا يخلده في النار وان شاء عفا عنه ابتداء

أما بشفاعته مقبولة أو بدعوة صالح أو بتسوية من تشديد عذ الموت أو غيره من مصائب البرزخ والصدقة عه عذ الموت والأعمال الصالحة التي يهديها غيره له أو برحمته أرحم الراحمين ونحو ذلك وإن شاء رفع عنه العذاب وأجر له الثواب ورفع له الدرجات وبذل الله سبحانه حسبات

﴿تنبيهان﴾

هذه المسئلة يترجها بعض التوم بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب أهل الكبار وشاغلها ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبه وقد اختلف الناس في حكمه كما تقدم فأهل السنة لا يقطعون له بالعقوبة ولا بالعفو بل هو في مشيئة الله تعالى وإنما يقطعون بعدم الخلود في النار بمقتضى ماسبق من وعده وثبت بالدليل خلافا للمعتزلة في قولهم تنقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه عندهم يعذب عذاب الفساق لا عذاب الكفار وأما الخوارج فعندهم انه يعذب عذاب الكفار لكفره عندهم والدليل لمذهب أهل الحق الآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة فان كان بعد العذاب ودخول النار فهي مسئلة انقطاع العذاب ون كان قبل ذلك فهي مسئلة العفو التام قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) — ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) وقال صلى الله عليه وسلم « من قال لا إله الا الله دخل الجنة — وقال — من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وإن رنى وإن سرق » وكقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار قوم بعد ما تمسحوا وصاروا حما وخما يفرقون على اهار الجنة ويرش عليهم من مائها فينبون كما تست الحية في حبل السيل فحيون ويعودون لحالهم الاولى وأحسن » وقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان » وسيأتي تمام هذا بعد ان شاء الله تعالى

﴿الثاني﴾

ذكر بعض المحققين اعقاد الاجماع على انه لا بد سماعا من نفوذ الوعيد في

طائفة من العصاة أو طائفة من كل صنف منهم كالزنادقة وشربة الخمر وقتل الانفس
وأكله الربا وأهل السرقة والمصوب اذا ماتوا على غير نوبة فلا بد من نفوذ الوعيد
في كل طائفة من كل صنف لا لفرد معين لجواز العفو وأقل ما يصدق عليه نفوذ
الوعيد واحد من كل صنف والادلة قاضية بتصر العصاة على عصاة الموحدين
وقد رتب بعض الناس على ذلك امتناع سؤال العفو لجميع المسلمين لمناقته لذلك
وهذا ساقط الا اذا قصد العفو ابتداء لكل فرد من أفراد الامة على ان العفو
يصدق بما بعد العذاب والتعذيب فمن قال يمنع المنع فهو المصيب وبالله التوفيق

﴿ فصل في ذكر من قيل بعدم قبول اسلامه من طوائف

أهل العناد والزندقة والاحاد ﴾

اعلم وفقني الله وإياك ان علماءنا ذكروا نحتّم قتل جماعة من الزنادقة وأهل
الاحاد لعدم قبول اسلامهم بحسب الظاهر كالزنديق ومن تكررت ردة أو كفر
بسحره أو سب الله أو رسوله أو تنقضه وأما حكمهم في الآخرة فان صدقوا قبل
بلا خلاف وعن الامام أحمد رضي الله عنه رواية ثانية ان توبتهم تقبل كفرهم
وهذا الذي نختاره ولهذا قال

﴿ وتيل في الذرور والزنادقة وسائر الطوائف المناققة ﴾

﴿ وكل داع لا بداع يقتل كمن تكرّر نكثه لا يقبل ﴾

﴿ لانه لم يبد من ايمانه الا الذي أذاع من لسانه ﴾

﴿ كالمجد وساحر وساحره وهم على نياتهم في الآخرة ﴾

﴿ قلت وان دلت دلائل الهدى كما جرى لليلبوني اهتدى ﴾

﴿ فانه أذاع من أسرارهم ما كان فيه اليك عن استارهم ﴾

﴿ وكان للدين التويم ناصرا فصار لنا باطنا وظاهرا ﴾

هو فكل زنديق وكل ماروق وجاحد وملاحد منافق
 هو اذا استبان نصحه للدين فانه يتبل عن يقين

(وقيل) وهو المذهب فقها (في) طوائف (الدروز) من الجزاوية اتباع
 حمزة المدعو عندهم بهادي المستحيين والبرذعي والدروزي وغيرهم من المالكين
 الثقلين بالهسية الحاكم العبيدي وكان أخصهم بالحاكم وأعجبهم اليه حمزة المدعو
 بهادي المستحيين وهو حمزة الابداد وكان أعجيا من الزوري فظهر الدعاء الى عبادة
 الحاكم وزعم ان الاله حل فيه واجتمع اليه جماعة من غلاة الاسماعيلية وكثر جمعه
 ومن دخل في دعوته وشاع ذلك فظهر وكان الحاكم اذا ركب الى تلك الجهة التي
 هو بها فانه كان مقبيا في المسجد الذي عند سقاية زيدان بظاهر باب النصر من
 مصر خرج اليه من المسجد وانفرد به ويقف الحاكم له راكبا فيحادثه ويفاضه
 وارفع شأن هذا الملعون واتخذ لنفسه خواصا لقبهم بألقاب منهم رجل لقبه بسفير
 القدرة وجعله رسولا فكان يرسله لاختد البيعة على ما يعتقد الحاكم ثم نفع شاب
 من موالى الاتراك اسمه أبوشكين البخاري ويعرف بالدروزي فسلك طريق الزوري
 فكثر تبعه والمتابون اليه واليه تنسب طائفة الدروز وكانت أيضا يقف للحاكم
 ويخلو به ويقرر معه مايفعله وسمى نفسه سيد الهادين وحياة المستجبرين وهو لا
 وأتباعهم ومن نحنا نحوم هم الطائفة الموسومة بالاسماعيلية قال الامام شيخ الاسلام
 ابن تيمية روح الله كانوا ملوك مصر القاهرة وكانوا يزعمون انهم
 خلفاء علويون فاطميون وهم عند أهل العلم من ذرية عبيد الله القداح وقال فيهم
 الامام أبو حامد الغزالي في كتابه الذي صنفه عليهم بظاهر مذهبهم الرفض وباطنه
 الكفر المحض . وقد حرم شيخ الاسلام بكفر الاسماعيلية في محلات متعددة من
 مصنفاته وانهم من القرامطة الصيرية وانهم أشد كفرا من الغالية الذين يقولون
 بالهسية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ونبوته وعبيد الله هو المنتقب
 بالمهدي أول العبيدين والمحتقون ينكرون دعواه في نسبه لآل البيت ويقولون ان
 اسمه سعيد ولقبه عبد الله وزوج أمه الحسين بن أحمد بن محمد بن عبد الله

ابن ميمون القداح وسمي قداحا لانه كان كحالا يقدح العين التي ينزل فيها الماء وسما بالاسماعيلية نسبة الى عبيد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر وهو أبوطاهر المنصور بن القائم بن المهدي صاحب افريقية وهم أهل هذه البدعة ويقال ان جدهم كان يهوديا ولا مزيد على ما هم عليه من الكفر والالحاد والزندقة والغناد وقد فشت نحلتهم وانتشرت بدعتهم وكثرت عظم ضررها واستفحل كفرها وشررها ولا سيما في شوف ابن معن ونواحي كسروان وفي الكرمل ونواحي عكا وتلك البلدان والله المستعان

﴿ والزنادقة ﴾ جمع زنديق قال في المطلع الزنديق فارسي معرب وجمعه زنادقة قال سيوبه الهاء في زنادقة بدل من زناديق قال الجوهري وقد تزندق والاسم الزندقة قال ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب انما يقرلون زندق وزندي اذا كان شديد البخل وفي القاموس الزنديق بالكسر من الثوبة أو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من يعطى الكفر ويظهر الايمان أو معرب زندي أي دين المرأة قال والجمع زنادقة أو زناديق انتهى قال الامام الموفق في المغني الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر كان يسمى منافقا ويسمى اليوم زنديقا ومن ثم قال ﴿ وسائر ﴾ أي بقية ﴿ الطوائف ﴾ جمع طائفة وهي القطعة أو الواحد فصاعدا أو الى الالف أو أقلها رجلان أو رجل فيكون بمعنى النفس كله من القاموس وقال في النهاية الطائفة الجماعة من الناس ويقع على الواحد كأنه أراد نفسا طائفة قال وسئل اسحق بن راهويه عنه فقال الطائفة دون الالف ﴿ المنافقة ﴾ من النفاق وهو ابطان الكفر باظهار الايمان قال في النهاية قد تكرر في الاحاديث ذكر النفاق وما تصرف منه اسما وفعلًا قال وهو اسم اسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به وهو الذي يستتر كفره ويظهر ايمانه وان كان أصله في اللغة معروفا يقال نافق ينافق منافقة ونفاقا وهو مأخوذ من النافق أحد اجخرة اليربوع اذا طلب من واحد هرب الى الآخر وخرج منه وقيل هو من النفق وهو السرب الذي يستتر فيه لستره كفره قال الامام أبرحامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة

فأما يتعلق بهذا الجنس بعني التأويلات البعيدة بأصول العقائد المهمة قال وأصول
 الإيمان ثلاث الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر وماعداء فروع فيجب تكفير
 من ينكر الظاهر بنكر برهان قاطع كالذي ينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون
 وأوهام واستعدادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعاً ويجب تكفير من
 قال منهم إن الله عز وجل لا يعلم إلا نفسه أولاً يعلم إلا الكليات فأما الأمور الجزئية
 المتعلقة بالأشخاص فلا يعلمها لأن ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم قطعاً
 وليس من قبيل الدرجات التي يسوغ فيها التأويل إذ أدلة القرآن والأخبار على تفهم
 حشر الأجساد وتفهم علم الله تعالى لكل ما يجري على الإنسان عجايزة حد لا يقبل
 التأويل وهم معتقون بأن هذا ليس من التأويل قالوا ولكن لما كان صلاح الخلق
 في أن يعتقدوا حشر الأجساد لنقص عقولهم عرفهم المعاد العقلي وكان صلاحهم
 في أن يعتقدوا أن الله عالم بما يجري عليهم وديب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة
 في قلوبهم جزاء للرسول صلى الله عليه وسلم أن يفهمهم ذلك قالوا وليس بكاذب
 من أصلح غيره فقال ما فيه صلاحه وإن لم يكن كما قاله قال الغزالي وهذا القول
 باطل قطعاً لأنه تصريح بالتكذيب ويجب إجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة
 ففي الصدق وصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب قال وهذه أول درجات
 الزندقة وهي رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة فإن المعتزلة تقرب مناهجهم
 من مناهج الفلاسفة إلا في هذا الأمر الواحد وهو أن المعتزلي لا يجوز الكذب على
 الرسول صلى الله عليه وسلم يمثّل هذا بل يؤول الظاهر. فما ظهر له بالبرهان خلافه
 والفلاسفة في لا يقتصر مجازته للظواهر على ما يقبل التأويل على قرب أو بعد قال وأما
 الزندقة المطلقة فهو إن ينكر أصل المعاد عقلياً أو حسيّاً وينكر الصانع للعالم أصلاً ورأساً
 قال وأما إثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلهم والذات الحسية وإثبات الصانع
 مع نفي علمه بتفاصيل الأمور فهي زندقة مفيدة بنوع اعتراف بصدق الأنبياء
 وظاهر ظني قال والعالم عدل الله تعالى أن هؤلاء المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم
 «ستفترق أمي نيفا وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا الزنادقة وهي فرقة» قال وهذا
 لفظ الحديث في بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على أنه أراد الزنادقة

من أمته اذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم يزل كذلك موجودا لنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى التلبيس فلا يمكن نسبتهم الى الامة فاذا لامعنى لزندقة هذه الامة الا ما ذكرناه انتهى أقول أما هذا الحديث الذي ذكره فلا أصل له وتقدم الكلام عليه في صدر الكتاب وقول شيخ الاسلام ابن تيمية طيب الله مشواه بأنه موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسائيد عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار» وروي عنه انه قال «هي الجماعة» وفي حديث آخر «هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وتقدم الحديث والكلام عليه مستوفى عند قوله

بان ذي الامة سوف تفترق بضعا وسبعين اعتقادا والحق

الايات . قال شيخ الاسلام ابن تيمية وأيضا لفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وهو لفظ أعجبي معرب من كلام الفرس بعد ظهور الاسلام وقد تكلم به السلف والأئمة في توبة الزنديق ونحو ذلك قال والزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر المراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر وان كان مع ذلك يصلي ويصوم ويحج ويقرأ القرآن وسواء كان في باطنه يهوديا أو نصرانيا أو مشركا أو وثنيا وسواء كان معطلا للصانع وللنبوة فقط أو للنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقط فهذا زنديق وهو منافق وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع المسلمين وقد قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا) الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما) قال. ومثل هؤلاء المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين وان كانوا مظهرين للشهادتين والاقرار بما جاء به الرسول ومؤدين للواجبات الظاهرة فان ذلك لا ينفعهم في الآخرة

إذا لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق المسلمين قال شيخ الاسلام وبهذا يظهر ضعف ما ذكره النزالي من أنه لا معنى لزندقة هذه الامة الا ما ذكره من الزندقة المتبعدة التي هي مذهب الفلاسفة المشائين فان الزندقة في هذه الامة وغيرها باتفاق ائمة المسلمين أعين من هذا كما ذكره الفقهاء كلهم في باب توبة الزنديق وسائر أحكامه وان لم يكن لفظ الزنديق وارداً في الكتاب والسنة بل معناه عندهم المنافق وجميع من بلغت دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف مؤمن وكافر ومنافق والمنافي كافر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله تعالى وصف الاصناف الثلاثة في أول سورة البقرة فانزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في الكافرين وبضع عشرة آية في المنافقين قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وعامة ما يوجد الاتفاق في أهل البدع فان الذي ابتدع الرفض كان منافقاً زنديقاً وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم وكذلك رؤوس القرامطة وأمثالهم لا ريب أنهم من أعظم المنافقين وهؤلاء لا يتنازع المسلمون في كفرهم ولهذا قال

(وكل داع لا يتحال) (بتداع) مكفر من بدع الضلال ذكر القاضي وأصحابه من علماء المذهب رواية عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تقبل توبة داعية الى بدعة مضلة واختارها أبو اسحق بن شاقلا وفي الرعاية من كفر يبدع قبلت توبته على الاصح وقيل ان اعترف بها وقيل لا تقبل من داعية والمذهب تقبل توبة من كفر بدعة ولو داعية خلافاً لابن حمدان والبلباني في عقيدتهما قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قد بين الله تعالى أنه يتوب على ائمة الكفر الذين هم أعظم من ائمة البدع قال شيخ مشايخنا بدر الدين البلباني في مختصر عقيدة ابن حمدان ولا تقبل يعني التوبة ظاهراً من داعية الى بدعته المضلة ولا من ساحر وزنديق وهو المنافق ولا من تكررت ردة ولذا قال (يقتل) الداعية لبدعته المضلة لعدم قبول توبته ظاهراً كالدرري والزنديق وسائر طوائف المنافقين (ممكن) أي كمكاف (تكرر نكته) أي نقضه للاسلام بان تكررت ردة وانجمه العلامة الشيخ مرعي في غايته ان اقل التكرار ثلاث قال في الهابة الكثرة نقض الهد والاسم النكث بالكسر (لا يقبل) منه بعد تكرار ردة منه الاسلام على ظاهر المذهب لظاهر قوله

تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفرهم ولا ليهديهم سبيلا) وقوله (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم) والازدياد يقتضي كفرا متجددا أو لا بد من تقديم ايمان عليه ولما روى الاثرم باسناده عن ظبيان بن عمار ان ابن مسعود رضي الله عنه أتى برجل فقال له انه قد أتى بك مرة فرمعت انك تبت وأراك قد عدت فقتله ولان تكرار الردة منه يدل على فساد عقيدته وقلة مبالاته بالدين والسبب في عدم قبول توبته بنحو المنافق ^{لانه} لم يبد ^{للعيان} ظاهرا ^(من ايمانه) الذي زعم انه أتى به ودخل به الى الاسلام والذين القويم ^(الا الذي أذاع) أي اظهر ونشر قبل توبته ^(من لسانه) مع عدم اعتقاده للاسلام فلم يزد على ما كان يقوله ويأتي به ويذيعه في حال كفره وكماله للعقيدة الفاسدة والنحلة الباطلة والكفر المستور شيئا وقد قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحو وبينوا) وهؤلاء لا يظهر منهم على ما يتبين به رجوعهم فلا يظهر منهم بالتوبة خلاف ما كانوا عليه فانهم كانوا ينفون عنهم الكفر قبل ذلك وقلوبهم لا يطلع عليها فلا يكون لما قاله حكم لان الظاهر من حال هؤلاء انهم انما يستدفعون عنهم القتل باظهار التوبة اذا بدا منهم ما يؤخذون به ^(ك) ما لا يقبل ايمان ^(ملحد) مأخوذ من الاتحاد وهو الميل والعدول عن الشيء ومنه حديث ظهفة «لا يلطط في الزكاة ولا يلحد في الحياة» أي لا يجري منكم ميل عن الحق مادمتم أحياء قال في النهاية ورواه القتيبي لا تلطط ولا تلحد على النهي لواحد قال ولا وجه له لانه خطاب للجماعة وذكره الزمخشري لا تلطط ولا تلحد بالنون قال والوجه بالياء التحتية مبني لما لم يسم فاعله واللط المنع وفي حديث انشأت تلطها أي تمنعها حقها وفي كلام الاعشى الحرمازي في شأن امرأته اخلفت الوعد ولطت بالذنب اراد منعه بضعها من لطت الناقة بذنبها اذا سدت فرجها به اذا أرادها الفحل قال في كنز الاسرار الملاحدة والزنادقة هم الذين يسبون الله عز وجل أو واحدا من انبيائه وكذلك من سب النبي صلى الله عليه وسلم أو عابه أو ألحق به نقصا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصاله من خصاله أو شبهه بشيء على طريق التشويه أو الإزرار عليه أو التضعيف لشأنه قال في الفروع ويقتل من سب الله أو رسوله نقل حنبل عن

الامام أحمد رضي الله عنه أو تنقصه ولو تعرضا وقال من عرض بشيء من ذكر الرب ف عليه القتل مسلما كان أو كافرا قال وهو مذهب أهل المدينة وسأله ابن منصور مالم الشئمة التي يقتل بها قال نحن نرى في التعريض الحد وفي فصول ابن عقيل عن الاصحاب لا تقبل توبته ان سب النبي صلى الله عليه وسلم لانه حق آدمي لم يعلم اسقاطه واما ان سب الله فتقبل توبته لانه يقبل التوبة في خالص حقه -

﴿و﴾ ك﴿ساحر وساحرة﴾ ممن يكفر بسحره من ذكر أو أنثى لما روى جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حد الساحر ضربه بالسيف» رواه الترمذي والدارقطني وعن بجالة بن عبيد قال كنت بكاتبا لحزبن معاوية عم الاحنف بن قيس فأتانا كتاب عمر قبل موته بسنة ان اقتلوا كل ساحر وساحرة وفرقوا بين كل ذي رحم محرم من المجوس وانهم عن الزمزمة قتلنا ثلاث سواحر وجعلنا نفرق بين الرجل وحرمة رواه الامام أحمد وأبو داود والبخاري منه التفريق بين ذي المحارم وروى الامام مالك في الموطأ عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة انه بلغه أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها قتلت جارية لها سحرها وكانت قد درستها فأمرت بها فقتلت وكل من قلنا ان اسلامه لا يقبل بل حكمه ان يقتل يعني بحسب الظاهر سيف الدنيا ﴿وهم﴾ يعني الزنادقة والدرود والمنافة ونحوهم يبعثون ﴿على نياتهم في﴾ الدار ﴿الآخرة﴾ فمن صدق منهم في توبته قبلت باطنا ونفعه ذلك بلا خلاف كما ذكره الامام ابن عقيل وموفق الدين ابن قدامة وغيرها وقيل يقبل الاسلام والتوبة من كل من ذكر حتى في الدنيا قال الامام ابن عقيل التوبة من سائر الذنوب مقبولة خلافا لاحدى الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تقبل توبة الزنديق قال ابن عقيل اذا أظهرنا الزنديق التوبة والرجوع عن زندقته يجب ان نحكم بإيمانه ظاهراً وان جاز ان يكون عند الله عز وجل كافراً قال ولان الزندقة نوع كفر جاز ان تحبط بالتوبة كسائر الكفر من التوش والتجسس والتهود والتنصر اذ ليس علينا معرفة الباطن جملة وأما المأخوذ علينا حكم الظاهر فاذا بان لنا في الظاهر حسن طريقته وتوبته وجب قبولها ولم يجوز ردها لما بنا وان جميع الاحكام تتعلق بها قال ولم أجحد لهم يعني القائلين بعدم القبول

شبهة أو ردّها إلا أنهم حكوا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قتل زنديقا ولا أَمِنَ من ذلك وإن الإمام إذا رأى قتله لأنه ساع في الأرض بالفساد ساع له ذلك وأما أن تكون توبته لا تقبل بدلالة أن قطاع الطريق لا يسقط الحد عنهم بعد القدرة وبحكم بصحتها عند الله عز وجل في غير اسقاط الحد عنهم فليس من حيث لم يسقط القتل لا تصح التوبة ولعل الإمام أحمد رضي الله عنه عني بقوله لا تقبل في اسقاط القتل فيكون ما قبله هو مذهبه رواية واحدة قال ولكن قال لا تقبل توبة المبتدع فإننا لا نمنع أن يكون مطالباً بمظالم الآدميين ولكن لا يمنع هذا صحة التوبة كالتوبة من السرقة وقتل النفس وغصب الأموال صحيحة مقبولة والأموال والحقوق للآدمي لا تسقط ويكون الوعيد راجعاً إلى ذلك ويكون في القبول عائداً إلى القبول الكامل وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه أراد القول من قال الداعية إلى البدعة لا يغفر له ولا تقبل توبته قال ويحتجون بحديث الأسراييلي وفيه أنه قيل له فكيف بين أضلّت وهذا تقوله طائفة ممن تنسب إلى السنة والحديث وليسوا من العلماء بذلك كأبي علي الأهوازي وأمثاله ممن لا يميزون بين الأحاديث الصحيحة والموضوعة وما يحتاج به بل يرون كل ما في الباب محتججاً به وقد حكى هذا طائفة قولاً في مذهب الإمام أحمد ورواية عنه وظاهر مذهبه مع سائر مذاهب أئمة المسلمين أنه تقبل توبة الداعية إلى الكفر وتوبة من فتن الناس عن دينهم وقد تاب قادة الأحزاب مثل أبي صفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وغيرهم بعد أن قتل على الكفر بدعائهم وحضهم عليه من قتل وكانوا من أحسن الناس إسلاماً وغفر الله لهم كما قال تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وكذلك عمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة إلى الكفر والأيذاء للمسلمين وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم لما أسلم «يا عمرو أما علمت أن الإسلام يجب ما قبله» فالداعي إلى الكفر والبدعة وإن كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه لكونه قبل من هذا وتبعه وهذا عليه وزره ووزر من تبعه إلى يوم القيامة مع بقاء أوزار أولئك عليهم فإذا تاب هذا من ذنبه غفر له ذنبه فلم يبق عليه وزره ولا وزر من تبعه ولا

ما حمله هو لأجل اضلالهم وأما هم فسواء تاب من أضلهم أو لم ينب حالهم واحد
ولكن توبته قبل هذا تحتاج الى خد ما كان هو عليه من الضلال الى الهدى كما تاب
كثير من الكفار وأهل البدع وصاروا دعاة الى الاسلام والسنة وسحرة فرعون
كانوا أئمة في الكفر وتعليم السحر وتعلموا ثم أسلموا وختم لهم بخير وكذا قاتل
النفس والجهور على ان توبته مقبولة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تقبل وعن
الامام احمد في ذلك روايتان وحديث قاتل المائة في الصحيحين يرد ذلك فهو
دليل على قبول توبته وآية (ان الله يغفر الذنوب جميعا) تدل على ذلك وآية النساء
انما فيها وعيد قاتل النفس اذا لم ينب كسائر وعيد القرآن قال وكل وعيد في
القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق اللسان فبأي وجه يكون وعيد القاتل لاحقا
به وان تاب هذا في غاية الضعف ولكن قد يقال لا تقبل توبته بمعنى لا نسقط
حق المظلوم بالقتل وانما التوبة تسقط حق الله والمقتول له مطالبته بحقه فهذا صحيح في
جميع حقوق الآدميين حتى الدين وفي الصحيحين «الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين»
وحق الآدمي يعطاه من حسنات من ظلمه من تمام التوبة ان يستكثر العبد من
الحسنات ليوفي غرماءه وتبقى له بقية يدخل بها الجنة قال ولعل ابن عباس رضي
الله عنهما رأى ان القتل أعظم الذنوب بعد الكفر فلا يكون لصاحبه حسنات
تقابل حق المقتول فلا بد ان يبقى له سيئات يعذب بها وهذا الذي رآه يقع من
بعض الناس فيبقى الكلام في من تاب وأصلح وعجز عن حسنات تعادل حق
المظلوم هل يجعل عليه من سيئات المظلوم ما يعذب به هذا موضع دقيق على مثله
يحمل حديث ابن عباس لكن هذا كله لا يناني موجب قوله تعالى (قل يا عبادي
الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) الآيات
فهي تدل على ان الله تعالى يغفر كل ذنب من الشرك وغيره من حيث الجنة
وهي عامة في الافعال مطلقة في الاشخاص محتصة بالتائبين بدليل قوله تعالى (وأنبيوا
الى ربكم وأسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لاتصبرون) فاخبر انه تعالى
يعفو جميع الذنوب ولم يخبر انه يعفو لكل مذنب بل قد اخبر في غير موضع انه
لا يعفو لمن مات كافرا فمن تاب من الكفر حيث كانت التوبة قبل مجيء العذاب

وقبل الغرغرة وبالله التوفيق

والحاصل ان شيخ الاسلام ومن نحا منحاه لم يمنع قبول توبة تائب من زنديق ومنافق وساحر وداعية بدعة ضلالة وقاتل نفس ولا من تكررت ردة فانه قال في قوله تعالى (ثم ازدادوا كفرا) أي ثبتوا عليه حتى ماتوا وذلك لان التائب راجع عن الكفر وغيره ومن لم يتب فانه مستمر يزداد كفرا بعد كفر فقله ثم ازدادوا كفرا بمنزلة قوله القاتل ثم أصروا على الكفر واستمروا عليه فهم كفروا بعد اسلامهم ثم ازدادوا كفرا أي ازداد كفرهم فهو لاء لا تقبل توبتهم يعني عند الموت وامان تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره فلم يزدد كفرا بل نقص بخلاف المصر على الكفر والمعاصي الى حين المعاينة فانه في ازدياد من ذلك وما بقي له زمان مخفف لبعض كفره فضلا عن هدمه والله أعلم

وقد سئل سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه عن ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل احتجز التوبة عن صاحب بدعة وحجز التوبة أي شيء معناه فقال لا يوفق ولا ييسر صاحب بدعة لتوبة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فقال صلى الله عليه وسلم هم أهل البدع والاهواء ليست لهم توبة قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه لان اعتقاد المبتدع الفاسد يدعوه الى ان لا ينظر نظرا تاما الى دليل خلافه فلا يعرف الحق ولهذا قال السلف ان البدعة أحب الى ابليس من المعصية وقال أيوب السختياني وغيره ان المبتدع لا يرجع وقال شيخ الاسلام أيضا التوبة من الاعتقاد الذي كثر ملازمة صاحبه له ومعرفته بحججه تحتاج الى ما يقابل ذلك من المعرفة والعلم والادلة ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم «اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شبابهم» قال الامام أحمد وغيره لان الشيخ قد عسى في الكفر فاسلامه بعيد بخلاف الشاب فان قلبه لين فهو قريب الى الاسلام والله أعلم والحاصل ان الشيخ وغيره من المحققين بل وجهور الامة وأكثر الأئمة جزموا بقبول توبة كل زنديق ومنافق وملحد ومارق ظاهراً ووكلا سريره الى الله تعالى والمشهور فقها عدم توبتهم كما سر وقد توسطت في المسئلة في ما أشير اليه بقوله

﴿قلت وإن دلت﴾ من الشخص النائب والمسلم الآيب ﴿دلائل الهدى﴾
 وقرائن الاحوال ﴿كلجری﴾ لمرجل الصالح الفاضل حسن ا ﴿لعيلبوني﴾ نسبة
 الى بلدة عيلبون وهي بلدة ما بين قرية حطين ودير حنا كانت طائفة من
 الدرروز ومسكاهم من أعمال صفد وكان هو درزيا من جبلتهم فتاب ورجع عن
 كفره والحاده وزندقته وعاده وحسن حاله وصلحت أعماله واقبل بقلبه
 وقالبه على دين الاسلام ورفض ما كان عليه من الكفر والضلال والاولهه
 فمن ظهرت منه قرائن الاحوال أو اتباع الهدى ورفض الضلال والاضلال كما
 جرى لهذا الرجل الصالح فقد ﴿اهتدى﴾ وأقنذه الله من الضلال والردى
 ﴿فانه﴾ أي العيلبوني ﴿أذاع﴾ أي نشر واطهر ﴿من أسرارهم﴾ أي من
 أسرار طائفة الدرروز ومأم عليه من الكفر الذي لامزيد عليه وانتحالهم ما لا
 يجوز عند أحد من سائر أهل الملل من الوقوع على المحارم من البنات والاخوات
 وأكلهم الخنزير ورفضهم العبادات وانكارهم الشرائع وارتكابهم الضلالات
 ﴿ما﴾ أي شيئاً كثيراً ﴿كان فيه﴾ أي ذلك المذاع ﴿الهلك﴾ أي الكشف
 والظهور والابانة ﴿عن استارهم﴾ التي كانوا يكتسونها ويستترون باظهارهم الاسلام
 تقيع عكوفهم على الكفر الصراح واعتقادهم ان كل ما حرمة الشريعة فهو مباح
 ولمسهم من الاصطلاحات التي يريدون لها معان فيما بينهم غير خلواهرها ما هو
 معروف عند كل من اطلع على عقائدهم وأظهره العيلبوني من مقاصدهم فيجعلون
 الصلاة معرفة اسرارهم ويريدون بالصوم كتمان اسرارهم وبالحدج قصد هم عقابهم ومن
 نحو هذا الهذيان ما يخالفون به جميع الأديان فمن ظهرت قرائن اسلامه ودلائل
 صدقه والبراهمه فانه يقبل منه الاسلام عند الخاص والعام ﴿وكان﴾ العيلبوني ومن
 نحاه منحاه ﴿للدن القويم﴾ والهدى المستقيم ﴿ناصر﴾ باتباعه والعكوف عليه وذم
 من خالفه وكشف فسادهم واطهار قبايحهم ﴿فتصار منا﴾ معشر المسلمين أهل
 السنة والجماعة والفرقة الباجية من أهل الايمان والطاعة ﴿باطلاً﴾ أي في الباطن
 ﴿وظاهراً﴾ فهو مسلم مقبول الاسلام في الظاهر والباطن وكان حسن العيلبوني شاعراً
 نبياً فائقاً وكان حسن المطارحة طيب العشرة ارتحل الى مصر وأخذ بها عن

الشمس البابلي والشيخ سلطان والنور الشبراملسي وغيرهم ودخل دمشق الشام وجاور بها في الخانقاة الشيعانية وله شعر كثير منه القصيدة النونية التي هجأ بها الدرزي وهي طويلة تبلغ ثلاثمائة بيت يذكر فيها مذاهبهم الفاسدة وضلالاتهم الباردة وله غير ذلك قاله أمين حلبي في تاريخه خلاصة الاثر في أعيان المائة الحادية عشر قال وأجود ما ظفرت له من شعره قوله

حكى دخانا على ما فوق وجنته من قدمص غليونه اذهره الطرب (١)

غيم على بدر تم قد تقطع من أيدي النسيم فولى وهو ينسحب

فقلت والنار في قلبي لها لهب لقد حكيت ولكن فانتك الشنب

قال المحبي في التاريخ المذكور ثم ارتحل العيلبوني من دمشق الى عكا الحلبي فأقام بها مدة وبها توفي سنة خمس وثمانين وألف رحمه الله وعفاه عنه

فالذي نختاره وندين الله به ما أشرنا اليه ﴿فكل زنديق﴾ لا يندين بدين ﴿وكل مارق﴾ من أهل البدع والضلالات وانتحال الاواء وارتكاب المحالات ﴿وكل جاحد﴾ من درزي ودهري وفيلسوفي وبرهني ومظلل وعابد وثن وشمس ونار وغيرها ﴿وكل ملحد﴾ في آيات الله ومنكر لشرائع الله وكافر برسول الله وهو مع ذلك ﴿منافق﴾ أي ذي تفاق يبطن الكفر الذي منطو (٢) عليه ويظهر الاسلام الذي لا يكون له اليه ﴿إذا﴾ تاب مما هو عليه من الكفر والالحاد والضلال والعناد و﴿استبان﴾ أي امتحن حاله وطلب بيانه فظهر صحة ايمانه و﴿نصحته للدين﴾ القويم وصدق ايقانه ﴿فانه﴾ أي هذا التائب الناصح والراجع الصالح ﴿يقبل﴾ منه ذلك الرجوع والتوبة عن تلك الترهات وهو مقبول لدى من يقبل التوبة عن عبادته ويعفو عن السيئات ﴿عن يقين﴾ وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع وإنما كان كذلك لقوله تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا وينبؤا فأولئك أنوب عليهم) الآية

(١) كذا في الاصل وبمحذف (قد) يستقيم الوزن (٢) كذا في الاصل ينطوي

أو «هو منطو» اه مصححه

﴿ تنبيه ﴾

دخل في عموم ما ذكرنا الخلوئية والاباحية ومن يفضل متبوعه على الانبياء ومن يزعم أنه إذا حصلت له المعرفة والتحقيق سقط عند الأمر والحي ومن يزعم أن المعارف المحقق يجوز له التسدين بدين اليهود والنصارى وبأي دين شاء وأنه لا يجب عليه الاعتصام بالكتاب والسنة وأمثال هؤلاء الطوائف المارقين فمن صدقت نوبته وصلحت سيرته ومدحت سيرته ودلت قرائن الأحوال على رجوعه عما كان مرتكبها من الآفك والضلال فقبول عند ذي المنّة والافضال وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾

﴿ في الكلام على الإيمان واختلاف الناس فيه وتحقيق مذهب السلف في ذلك ﴾

اعلم وفقك الله تعالى أن الناس اختلفوا في حقيقة الإيمان لمة واصطلاحاً والمشهور أن الإيمان لغة التصديق واصطلاحاً تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عن ربه وهذا القدر متفق عليه ثم وقع الاختلاف هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المبرع عما في القلب إذا التصديق من أفعال القلوب أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المحظورات وهذا هو الذي اشتهر من مذهب السلف ولذا قال

﴿ إيماننا قول وقصد وعمل تزيدته التقوى ونقص بالزلل ﴾

﴿إيماننا﴾ معشر الأثرية من أهل السلف ما يأتي ذكره وهو فيما قيل مشتق من الأمن وفيه نظر لتباين مدلولي الأمن والتصديق إلا أن لوحظ معنى مجازي فيقال أمنه إذا صدقه أي أمنه التكذيب وفي الآية الكرعة (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا وقد انتحضر على ذلك جماعة فقالوا بل الإيمان في اللغة الإقرار

وعند محققى السلف ان الإيمان وان قلنا هو التصديق الا أنه تصديق خاص مقيد بقيود اتصل اللفظ بها وهذا ليس نقلا للفظ عن أصل اللغة ولا تغييرا له فان الله لم يأمرنا بإيمان مطلق بل بإيمان خاص وصفه وبينه وهو تصديق تام قائم بالقلب مستلزم لما وجب من الاعمال القلبية وأعمال الجوارح فان هذه لوازم الإيمان التام وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم ولهذا قال ﴿قول﴾ باللسان فمن لم يقر ويصدق بلسانه مع القدرة لا يسمى مصدقا فليس بمؤمن كما اتفق على ذلك سلف الامة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ﴿وقصد﴾ أي عقد بالجنان فمن تكلم بكلمة التوحيد غير معتقدا لها بقلبه فهو منافق وليس بمؤمن خلافا للكرامية الزاعمين بأن الإيمان هو القول الظاهر واذا كان مصدقا بقلبه غير ناطق بلسانه مع القدرة فليس بمؤمن عند سلف الامة خلافا للجهمية ومن وافقهم من المتكلمة قال الله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) فنفي الله الإيمان عن المنافقين وهذا يرد مذهب الكرامية فان المنافق ليس بمؤمن وقد ضل من سواه مؤمنا وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يمجّد الرسول وما جاء به ويعاديه كاليهود وغيرهم من سواه الله كافر ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من أحكام الإيمان فهم كفار خلافا للجهمية في زعمهم انهم اذا كان العلم في قلوبهم فهم مؤمنون كما ملوا الإيمان حتى قالوا ان إيمانهم كإيمان النبيين والصديقين وفي الآيات القرآنية مما يرد هذا ما لا يحصى الا بكلفة كقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) الآية (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) ولما جاءهم ما عرفوا كفروا به) ﴿وعمل﴾ بالاركان وهذا هو اللفظ الوارد عن السلف قال البخاري في صحيحه الإيمان قول وعمل قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين أطلقوا ذلك وقد روي مرفوعا باسناد ضعيف قال والمراد بالقول النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وأرادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ومن هنا

نشأ لهم القول بزيادة الإيمان ونقصه كما سيأتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو اطلاق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والطق والاعتقاد والفرق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته والسلف جعلوها شرطاً في كماله وهذا بالنظر إلى ما عند الله تعالى أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الاقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا أن اقترن باقراره فعل يدل على كفره كالسجود للصنم فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن اطلق عليه الإيمان بالنظر إلى اقراره ومن نفي عنه الإيمان بالنظر إلى كماله ومن أطلق عليه الكفر بالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر ومن نفيه عنه بالنظر إلى حقيقته وأثبتت المعتزلة الوسطة كالمسألة فقالوا الفاسق لا مؤمن ولا كافر انتهى وقال الحافظ ابن رجب في شرح الأربعين وغيره المشهور عن السلف وأهل الحديث أن الإيمان قول وعمل ونية وأن الأعمال كلها داخلية في معنى الإيمان وحكى الشافعي رضي الله عنه إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم على ذلك قال الحافظ ابن رجب أنكر السلف على من أخرج الأعمال عن الإيمان أنكاراً شديداً ومن أنكر ذلك على قائلته وجعله قولاً محدثاً سعيد بن جبير وميسون بن مهران وقتادة وأيوب السختياني والنخعي والزهري ويحيى بن أبي كثير وغيرهم وقال الثوري هو رأي محدث أدركنا الناس على غمرة وقال الأوزاعي كان من مضى من السلف لا يفرقون بين الإيمان والعمل فمن استكملها استكمل الإيمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان ذكره الإمام البخاري في صحيحه وقد دل على دخول الأعمال في الإيمان قوله تعالى (أما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو دفع القيس «أسركم» أربع الإيمان بالله وهل تدرون ما الإيمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا من المناء الحسن وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى

الله عليه وسلم «قال الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا اله الا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وأخياء شعبة من الايمان» ولفظه لمسلم وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان والاسلام قال أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني في شرح الارشاد لابي المعالي بعد ان ذكر قول أصحابه الاشاعة من انه مجرد التصديق وذهب أهل الاثر الى ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بأنه اثبات ما أمر الله فرضا ونفلا والانتفاء عما نهى عنه تحريما وأدبا قال وبهذا كان يقول أبو علي التقي من متقدمي أصحابنا وأبو العباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله ابن مجاهد وهذا قول مالك بن أنس امام دار الهجرة ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين فكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالاركان وبعض السلف من أهل السنة زاد واتباع السنة لان ذلك لا يكون محبوبا لله تعالى الا باتباع السنة ومنهم من اقتصر على أنه قول وعمل وأراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ومن زاد الاعتقاد أي المعرفة والتصديق رأى ان لفظ القول لا يفهم منه الا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ومن قال منهم انه قول وعمل ونية قال القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان واما العمل فقد لا تفهم منه النية فزاد ذلك ومن قال منهم انه قول وعمل لم يرد كل قول وعمل انما أراد ما كان مشروعا من الاقوال والاعمال قال شيخ الاسلام ابن تيمية كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط فقالوا بل هو قول وعمل والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبد الله التستري عن الايمان ما هو فقال قول وعمل ونية وسنة لان الايمان ان كان قولا بلا عمل فهو كفر واذا كان قولا وعملا بلانية فهو نفاق واذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة ثم قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه: الايمان الذي أصله في القلب لا بد فيه من شيئين تصديق القلب وإقراره ومعرفة ويقال لهذا قول القلب قال الجنيد بن محمد رحمه الله تعالى التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب فلا بد فيه من عمل القلب وقوله ثم قول الهدن وعمله لا بد فيه عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله ومحبة

ما يحبه الله ورسوله واخلص العمل لله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان ثم القلب هو الأصل فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريد القلب ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث «الا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد الا وهي القلب» وقال أبو هريرة رضي الله عنه القلب ملك والأعضاء جنوده فإذا طاب الملك طابت جنوده وإذا خبث الملك خبثت جنوده قال شيخ الإسلام قدس الله روحه قول أبي هريرة تقرّب وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحسن بيانا فإن الملك وإن كان صالحا فإن الجند لهم اختيار قديمصون به ملكهم وبالعكس فقد يكون عنهم صلاح مع فساد أو فساد مع صلاحه بخلاف القلب فإن الحسد تابع له لا يخرج عن إرادته قط قال فلا بد في إيمان القلب من حب الله ورسوله وإن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواها قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) أي من المشركين وفي الآية قولان قيل يحبونهم كحب المؤمنين لله والذين آمنوا أشد حبا لله منهم وهذا هو الصواب فإن المشركين لا يحبون الأنداد مثل محبة المؤمنين لله والمحبة تستلزم إرادة والإرادة التامة مع القدرة تستلزم الفعل فيمتنع أن يكون الإنسان محبا لله ورسوله مریدا لما يحبه الله ورسوله إرادة جازمة مع قدرته على ذلك وهو لا يفعله فإذا لم يتكلم بالإيمان مع قدرته دل على أنه ليس في قلبه الإيمان الواجب الذي فرضه الله عليه ومن هنا يظهر خطأ قول جهم بن صفوان ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعمله ثم جعلوا الإيمان القلب من الإيمان وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنا كامل الإيمان قلبه وهو مع هذا يبغض الله ورسوله ويعدايبه أولياء الله ويوالي أعداء الله ويقتل الأنبياء ويهدم المساجد ويهين المصاحف يكرم الكفار ويهين المؤمنين قالوا وهذه كلها معاصي لا تنافي الإيمان الذي في قلبه بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن قالوا وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكافر لأن هذه الأقوال والأفعال إمارات على الكفر فيحكم بالظاهر كما يحكم بالأقرار والشهود وإن كان الباطن قد يكون بخلاف ما أقرب به وبخلاف ما شهد الشهود به فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والاجماع على أن الواحد

من هؤلاء كافر في نفس الامر معذب في الآخرة قالوا فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه والكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل والايمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فانهم متازعون هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو قال شيخ الاسلام وهذا القول مع انه أفسد قول قيل في الايمان فقد ذهب اليه كثير من أهل الكلام وقد كفر السلف كوكيع بن الجراح والامام أحمد وأبي عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول وقالوا فابليس كافر بنص القرآن وانما كفره باستكباره وامتناعه من السجود لآدم لالكونه كذب خبرا وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال موسى عليه السلام لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والارض بصائر واني لا ظلك يا فرعون مشبورا) فموسى هو الصادق المصدوق يقول لقد علمت ما أنزل هؤلاء يعني الآيات البينات الأرب السموات والارض بصائر فدل على ان فرعون كان عالما بان الله تعالى أنزل هذه الآيات وهو من أكثر خلق الله عنادا وبغيا لفساد ارادته وقصده لالعدم علمه وقال تعالى في أهل الكتاب (الذين أتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله تعالى فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) قال شيخ الاسلام هؤلاء غلطوا في أصلين (أحدهما) انهم ظنوا ان الايمان مجرد تصديق وعلم فقط ليس معه عمل وحال وحركة وارادة ومحبة وخشية في القلب وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقا فان أعمال القلوب التي يسميها بعض الصوفية أحوالا ومقامات ومنازل السائرين الى الله أو مقامات العارفين أو غير ذلك كل ما فيها ما فرضه الله ورسوله فهو من الايمان الواجب وكل ما فيها مما أحبه الله ولم يفرضه فهو من الايمان المستحب فالاول لا بد لكل مؤمن منه ومن اقتصر عليه فهو من الابرار أصحاب اليمين والثاني للمقرئين (والأصل الثاني) الذي غلطوا فيه ظنهم ان كل من حكم الشارع بانه كافر مخلد في النار فانما ذاك لانه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق وهذا أمر خالفوا فيه الحس والعقل والشرع وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليبي الفطرية وبجواهر النظر فان الانسان قد يعرف الحق مع

غيره ومع هذا يحدد ذلك لحسده اياه أو لطلب علوه عليه أو لهوى النفس وبمحله ذلك الهوى على ان يعتدي عليه ويرد ما يقول بكل طريق وهو في قلبه يعلم ان الحق معه وعامة من كذب الرسل علموا ان الحق معهم وانهم صادقون لكن الحسد واردة الملو والرياسة وحبهن لما هم عليه وإلفهم لما ارتكبوا أو جب لهم التوكذيب والمعاداة لهم وجميع من كذب الرسل لم يأت بحجة صحيحة تندح في صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة أهوائهم كقولهم لنوح عليه السلام (انؤمن لك واتبعك الارذلون) وقول فرعون (انؤمن لبشرين مثلاً وقومهما لنا عابدون) وقوله لموسي (ألم نتركك فينا ولدينا) الآيتين وقول مشركي العرب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم (ان تتبع الهدي معك نخطف من أرضنا) قال الله تعالى رادا عليهم (أولم يمكن لهم حرماً آمناً يجي اليه ثمرات كل شيء) بل أبوطالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم له ولو كلته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه وحملهم ألفهم لدين قومهم وكرهتهم لفراقه وذم قريش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم العلم بل لهوى الانفس فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله

فان قيل اذا كان الايمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله فحق ذهب بعض ذلك بطل الايمان فلم تكفير أهل الذنوب كما تقول الخوارج أو تخليدهم في النار وسلبهم اسم الايمان بالكلمية كما تقول المعتزلة وكل هذين القولين شر من قول المرجئة فان من المرجئة جماعة من العباد والعلماء المذكورين عند الأمة بحبر وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف طفقوا على ذمهم (الجواب) أولاً بما ينبغي ان يعرف ان القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتحليل أهل الكفار في النار فان هذا القول من البدع المشهورة وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين على انه لا يخلد في النار أحد من في قلبه مثقال ذرة من ايمان واتقوا أيضاً على ان نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع في من يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكفار من أمته كما يأتي في ذكر الشفاعة ان شاء الله تعالى ومن بدع الخوارج الحارجة تكفيرهم للمسلم بالذنوب وسلب المعتزلة له اسم الايمان فهو عندهم

الله ثم اذا آمن واتقى صار ولياً لله فمأخذ سلف الامة في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الابرار المتقين القائمين بفعل جميع مأمورها وترك كل ما نهوا عنه فيكون من أولياء الله تعالى وهذا نزكية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا أحد يسوغ له بذلك فهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتاب السنة ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ أبا داود صاحب السنن قال سمعت أبا عبد الله يعني الامام أحمد رضي الله عنه قال له رجل قيل لي أمؤمن أنت قلت نعم هل علي في ذلك شيء هل الناس الا مؤمن أو كافر فغضب الامام أحمد وقال هذا كلام الإرجاء قال الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) من هؤلاء؟ ثم قال الامام أحمد اليس الايمان قولاً وعملاً قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيب ان يقول ان شاء الله ويستثني قال أبو داود أخبرني أحمد بن شريح ان الامام أحمد رضي الله عنه كتب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول وعمل فجئنا بالقول ولم نجبي بالعمل ونحن نستثني في العمل وكان سليمان بن حرب يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندرسيه يقبل منا أم لا قال شيخ الاسلام والقبول متعلق بفعله كما أمر فن فعل كما أمر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله هو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال «لا يا بنت الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل منه» وقال الامام أحمد اذهب الى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى ان نكون فرطنا في العمل فيعجبني ان يستثني في الايمان يقول أنا مؤمن ان شاء الله وقال في رواية الميموني أقول مؤمن ان شاء الله ومؤمن أرجو لانه لا يدري كيف البراءة للأعمال على ما افترض عليه

أم لا ومثل هذا كثير في كلام الامام أحمد رضي الله عنه وفي كلام أمثاله من أئمة السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق للجنة اذ مات على ذلك وان المفرط بترك المأمور أو فعل المحذور لا يطلق عليه انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقي ولي الله فاذا قال أنا مؤمن قطعاً كان كقوله أنا برّ تقيّ ولي الله قطعاً وقد كان الامام أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره أمؤمن أن شاء الله ويكرهون الجواب لان هذه بدعة أحدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح انه يجوز ان يقول أنا مؤمن بلا استثناء اذا أراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل ولهذا كان الامام أحمد رضي الله عنه يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء تقدمه وقال المروذي قبل لا يبي عبد الله تقول نحن المؤمنون فقال تقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده فعل المرجئة ان الايمان مجرد القول بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكل ايمانه وقال الحلال أخبرني أحمد بن أصرم المزني ان أبا عبيد الله قيل له اذا سأني الرجل فقال أمؤمن أنت قال قل له سواءك ابائي بدعة ولا شك في ايماني أو قال لا شك في ايماننا قل المرني وحفظني انت أبا عبيد الله قال أقول كما قال ملاووس آمنت بالله وملائكته ورسوله فقد أخبر الامام أحمد انه قال لا شك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان المستثول وهذا أبلغ وهو انما يجزم بأنه مقرر مصدق بما جاء به الرسول لانه قائم بالواجب فعلم ان الامام أحمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجملون الاستثناء عائدا الى الايمان المطلق المتضمن فعل المأمور ويحتجون أيضاً بجواز الاستثناء في مالا شك فيه وهذا مأخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا من من الايمان فالاستثناء في ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة مما فيه من الحكمة قال تعالى (لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله) وقيل صلى الله عليه وسلم لاصحابه «اني لارجو ان أكون اتقاكم لله» وقال في الميت «وعليه يبعث ان شاء الله» وقال صلى الله عليه وسلم لما وقف على المقابر «وايا ان شاء الله بكم لاحقون» وقوله «اني اختبأت

دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئا» وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان بن داود عليهما السلام قال والله لا طوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امرأة جاءت بشق رجل قال النبي صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون» فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك له اذا الامور لا تحصل الا بمشيئة الله فاذا تأتت العبد على الله من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده فانه من يتألى على الله يكذبه ولهذا يروى «لا أتممت لمقدر أمرا» وقيل لبعضهم بما عرفت بك قال بفسخ العزائم ونقض الميعاد وقد قال تعالى (ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول أنا مؤمن ان شاء الله نص على ذلك الامام أحمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رضي الله عنهم وقال ابن عتيق يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام أبو حنيفة وأصحابه والاكثر ون والله أعلم

﴿ تنبيه ﴾

هل الاسلام مثل الايمان يدخله الزيادة والنقصان ويدخله الاستثناء أم لا ؟ فيه خلاف مشهور قال في شرح مختصر التحرير واما الاسلام فلا يجوز الاستثناء فيه بان يقول انا مسلم ان شاء الله بل يجزم به قاله ابن حمدان في نهاية المبتدئين وقيل يجوز ان شرطنا فيه العمل انتهى واعلم ان الناس في الاسلام والايمان على ثلاثة أقوال فالمرجئة يقولون الاسلام أفضل من الايمان قالوا فانه يدخل فيه الايمان وآخرون يقولون الايمان والاسلام سواء وهم المعتزلة والخوارج وطائفة من أهل الحديث والسنة بل حكاه محمد بن نصر عن جمهورهم والقول الثالث ان الايمان أكمل وأفضل وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم باحسان كما في شرح الايمان والاسلام لشيخ الاسلام وقال الصحيح ان الاسلام هو الاعمال الظاهرة كلها قال والامام أحمد رضي الله عنه انا منع الاستثناء فيه على قول الزهري هو الكلمة هكذا نقل الأثر

والميسوني وغيرهما عنه وأما على جوابه الآخر الذي لم يختر فيه قول من قال الاسلام الكلمة فيستثنى في الاسلام كما يستثنى في الايمان فان الانسان لا يجزم بأنه قد فعل كل ما أمر به من الاسلام واذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وبني الاسلام على خمس فجزمه بأنه فعل الخمس بلا نقص كما أمر كحزمه بايمانه فقد قال تعالى (ادخلوا في السلم كافة) أي في الاسلام كافة أي في جميع شرائع الاسلام قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وتعليل الامام أحمد وغيره من السلف في اسم الايمان يسمى في اسم الاسلام فاذا أريد بالاسلام الكلمة فلا استثناء فيه كما نص عليه الامام أحمد وغيره واذا أريد به فعل الواجبات الظاهرة فلا استثناء فيه كالأستثناء في الايمان قال شيخ الاسلام «والكان لكل من أتى بالشهادتين صار مسلماً متبوعاً عن اليهود والنصارى تجري عليه أحكام الاسلام التي تجري على المسلمين كان هذا مما يجزم به بلا استثناء فيه قلت والزيادة والقصان يترتبان على ذلك وبالله التوفيق وقد علمت ما عليه السلف وأئمة الدين وهو اعتقاد العاطفة الاثرية من أهل الفرقه الساجية بلامين ولهذا قال

﴿ تتابع الاخير من أهل الأثر وتقتني الآثار لأهل الأشر ﴾
 ﴿ ولا تقل ايماننا مخلوق ولا قديم هكذا مطلق ﴾
 ﴿ فإنه يشمل للمصلاة ونحوها من سائر الطاعات ﴾
 ﴿ ففعلنا نحو الرجوع محدث وكل قرآن قديم فابحثوا ﴾

﴿ تتابع ﴾ في اعتقادنا الجازم وسيرنا المأزم ﴿ الاخير من ﴾ الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة ﴿ أهل الأثر ﴾ على نهج سيد ولد عدنان على مقتضى محكم القرآن ﴿ وتقتني ﴾ أي تتبع يقال قفوته قفواً اتبعته كتنقيته كافي القاموس وفي النهاية يقال قفوته وقفته واقتنيته اذ تتبعته واقتديت به ﴿ الآثار ﴾ الماثورة عن الكتاب المنزل والنبي المرسل والصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل التحقيق والعرفان بالنقل الصحيح والمعنى الصريح فهم أهل الدراية والرواية وأحق الناس بالاصابة والهداية فها بذلنا مجهودنا في النظر والتحرير

لا يكون الادون ماسلكوه من التحقيق والتقدير ﴿ لا ﴾ نابع ونقتدي ونحوفي
 نبرنا ﴿ اهل الاشر ﴾ بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة فرا (١) الفرح والمرح من
 كل متحلق ومتشقق ومتعمق ومتودق من فروخ الجهمية وشيوخ المرجئة واتباع
 الكرامية فهم في طرف ونحن في طرف فيبتنا ويذنبون كما بين الحركة والسكون
 ولما انتهى الكلام على الايمان وما يتعلق به وذكر خلاف الناس في
 حقيقته وما يترتب عليه من الزيادة والنقصان والاستثناء ختم الكلام عليه بذكر
 مسألة عظيمة فقال ﴿ ولا تقل ﴾ أيها الاثري من الحنابلة ومن وافقهم ﴿ ايماننا ﴾
 الذي هو قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان ﴿ مخلوق ﴾ لدخول الاعمال فيه
 التي من جملتها الصلاة المشتملة على فاتحة الكتاب القديم ولدخول الاقوال التي
 من جملتها لا اله الا الله كلمة الاخلاص التي هي من كلام الله تعالى (فاعلم انه
 لا اله الا الله) ﴿ ولا ﴾ تقل أيها الاثري ايماننا ﴿ قديم هكذا مطلق ﴾ عن القيود
 لدخول أفعالنا فيه من الركوع والسجود والقيام والقعود وأعمال القلوب ونحو ذلك
 ﴿ فانه ﴾ أي الايمان ﴿ يشمل للصلاة ﴾ المشروعة فرضا كانت أو نفلا ﴿ و ﴾
 يشمل ﴿ نحوها ﴾ أي نحو الصلاة ﴿ من سائر ﴾ أي بقية ﴿ الطاعات ﴾ التي
 يتقرب العبد بها الى ربه وسائر العبادات التي يأتي بها لغفران ذنبه واثارة قلبه
 والطاعات جمع طاعة مأخوذة من طاع يطوع اذا اتقاد وهي في اصطلاح الفقهاء
 عبادة غير واجبة والمراد هنا كل عبادة والعبادة ما أمر به شرعا من غير اطراد
 عرفي ولا اقتضاء عقلي وحينئذ يجب التفصيل وهو ما أشير اليه بقوله ﴿ ففعلنا ﴾
 معشر الخلق ﴿ نحو الركوع ﴾ والسجود في الصلاة من القيام والقعود وسائر
 أفعال الخلق ﴿ محدث ﴾ لانه مسند اليه ومنسوب ومضاف الى فعله والله خالق
 لأفعال العباد وللعبد فعل ينسب اليه كما تقدم ﴿ وكل ﴾ ما كان من ﴿ قرآن ﴾ فهو
 ﴿ قديم ﴾ غير مخلوق لان كلام الله قديم كما مر البحث فيه في محله مستوفيا وقوله
 ﴿ فابحثوا ﴾ أتى به لثمة البيت والبحث التنقيش والطلب والتنقيب والتفصي عن

(١) كذا في الاصل ولعله قد سقط ههنا شيء والاشر بالتحريك البطر وهو
 المراد هنا فضبطه بسكون الشين سهو اه مصححه

دقائق المعاني فكل من ادخل الاعمال في الايمان فلا يسوغ له اطلاق اسم
الحدوث ولا التقدم على الايمان بل لا بد من هذا التفصيل وامان لم يدخل الاعمال
فيه كلاساعة فيقولون الايمان عندهم مخلوق وهذا لا يتمشى على اصولنا قال
سيدنا الامام احمد رضي الله عنه من قال الايمان مخلوق كفر ومن قال غير مخلوق
ابتدع قليل بالوقف مطلقا وقل أقواله قديمة وأفعاله مخلوقة قال ابن حنبل
في نهاية المتدين وهو أصح ونقله عن ابن أبي موسى وغيره ونقل الامام الحافظ
ابن رجب في طبقات الاصحاب في ترجمة الحافظ عبد الغني المقدسي قدس الله
روحه ما لفظه قال روي عن امامنا أحمد رضي الله عنه انه قال من قال الايمان مخلوق
فهو كافر ومن قال قديم فهو مبتدع قال الحافظ عبد الغني وانما كفر من قال
بمخلقه لان الصلاة من الايمان وهي تشتمل على قراءة وتسيب وذكرا لله عز وجل
ومن قال بمخلوق ذلك كفر وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ومن قال بعدم
ذلك ابتدع انتهى بحروفه والله تعالى الموفق

••

﴿تمة﴾ ألحق علمائنا في آخر هذا الباب ذكر الملكين الموكلين بالعبد
يكتبان أفعاله وكأنهم نظروا لمناسبة ذلك للاحكام وكونه مما يجب الايمان به
والا فكان الانسب ذكر ذلك في الباب الآتي في السمعات لانه منها فلماذا قال

﴿وكل الله من الكرام اثنين حافضين للآنام﴾

﴿فيكتبان كل أفعال الوري كما أتى في النص من غير امتراء﴾

﴿وكل الله سبحانه وتعالى﴾ (من) الملائكة (الكرام) وصفهم بالكرم

لما جاء في الكتاب والسنة كما سيأتي والحق ان الملائكة عليهم السلام ذوات
قائمة بأنفسها قادرة على التشكل بالقدرة الالهية كما ثبت في الاحاديث الصحيحة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العلامة ابن حنبل في نهاية المتدين وتفسير
صور الملائكة والجن والشياطين الى الله تعالى لا اليهم وقد حكى غير واحد من
محققي العلماء الاتفاق على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون
الليل والنهار لا يفترقون (اثنين) مفعول وكل (حافضين للآنام) كسحاب وبالمد

والانيم كأمير الخلق من الجن والانس وجميع ما على وجه الارض والمراد هنا من
الانس ﴿ فيكتبان ﴾ يعني المملكين الحافظين ﴿ كل أفعال الوري ﴾ كسقى الخلق
كما أتى في النص ﴿ القرآن ﴾ كما في قوله تعالى (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون) وقال تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد) ﴿ من غير امترا ﴾ أي من غير شك وهو مشتق من الماراة والمرية
بالضم والكسر الشك والجدل يقال ماراه مماراة ومرأ وامتري فيه وتمارى شك
كما في القاموس وامتراه حقه جمده وفي نهاية ابن الاثير في الحديث «لاتماروا في
القرآن فان مرأ فيه كفر» قال المراء الجدال والتمازي والمماراة المجادلة على مذهب
الشك والريبة ويقال للمناظرة مماراة لان كل واحد منهما يستخرج ما عند صاحبه
ويتمريه كما يتمري الحالب اللبن من الضرع قال أبو عبيد في توجيه الحديث المذكور
ليس وجه الحديث عندنا على الاختلاف في التأويل ولكنه على الاختلاف في
اللفظ وهو ان يقول الرجل على حرف فيقول الرجل ليس هو كذا ولكنه على خلافه
وكلاهما منزل مقروء فيهما فاذا جحد كل منهما قراءة صاحبه لم يؤمن ان يكون ذلك
يخرجه الى الكفر لانه نفى حرفا أنزله الله على نبيه والتشكيك في المراء في الحديث
اذا نانا بان شيئا منه كفر فضلا عما زاد عليه وقيل انما أراد الجدال والمراء في الآيات
التي فيها ذكر القدر ونحوه من المعاني على مذاهب أهل الكلام وأصحاب
الاهواء والآراء دون ما تضمنته من الاحكام وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد
جرى بين الصحابة فمن بعدهم من العلماء وذلك فيما يكون الغرض منه والباعث عليه
ظهور الحق ليتبع دون الغلبة والتعجيز والله أعلم

قال علماء ونامتهم ابن حمدان في نهاية المبتدئين الرقيب والعقيد مملكان موكلان بالعبد
يجب ان يؤمن بهما ونصدق بأنهما يكتبان أفعاله كما قال تعالى (عن اليمين وعن الشمال
قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) وقوله (وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين يعلمون ما تفعلون) ولا يفارقان العبد بحال وقيل بل عند الخلاء وقال الحسن ان
الملائكة يجتنبون الانسا على حالين عبد غائطه وعند جماعه ومفارقتهما للمكاف حينئذ
لا يمنع من كتبهما ما يصدر منه في تلك الحال كالاغتناء اثماني يجعل الله لهما إمارة

على ذلك قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه للعبد ملائكة يحفظونه بأمر الله تعالى يشير الى قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قال العلامة الشيخ عبد الرحمن العليمي الحنبلي في تفسيره القرآن العظيم المسمى بفتح الرحمن في تفسير القرآن التمتع المود بعد البدء وانما ذكر بلفظ التانيث لان المراد الجماعات التي يعقب بعضها بعضا وقوله يحفظونه من أمر الله من المضارع ويراقيون أحواله من أجل أمر الله فاذا جاء القدر خلوا عنه وقال البيضاوي يحفظونه من أمر الله من بأسمه منى اذنب بالامهال والاستغفار أو يحفظونه من المضارع ويراقيون أحواله من أجل أمر الله وقد قرئ به وقيل «من» بمعنى الباء وقال في قوله معقبات التاء للمعقبات أولان المراد بالمعقبات جماعات وقرئ معاقب جمع معقب أو معقبه على تعويض الياء من أحد الفأفين انتهى وفي صحيح البخاري معقبات ملائكة حفظة تعقب الأولى منها الأخرى ومنه قيل المعقب أي عقيب في أثره قال أبو عبيدة أي ملائكة تعقب بعد ملائكة حفظة بالليل تعقب بعد حفظة النهار وحفظة النهار تعقب بعد حفظة الليل وروى الطبري بإسناد حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) قال ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فاذا جاء قدره خلوا عنه وأخرج من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (من أمر الله) أي بأذن الله فالمعقبات هن من أمر الله وهي الملائكة ومن طريق سعيد بن جبير عنه قال حفظهم إياه بأمر الله ومن طريق ابراهيم الحمي قال يحفظونه من الجن ومن طريق كعب الأخبار قال لولا ان الله وكل لكم ملائكة يذوبون عنكم في مطلعكم ومشربكم وعوراتكم لتخططن وأخرج الطبراني من طريق كنانة المدوني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلة بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثان من بين يديه ومن خلفه واثان على جنبه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد والمأثر بحرسه من الحية ان تدخل فاه يعني اذا نام قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وجاء في تأويل ذلك قول آخر رجحه ابن جرير

فاخرج باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (له معتبات) قال ذكر ملكا من ملوك الدنيا له حرس ومن دونه حرس ومن طريق عكرمة في قوله له معتبات قال المواب وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» وفي بعض التفاسير في قوله تعالى (ان كل نفس لما عليها حافظ) وكل المؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه للبصر من ذلك سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لا ختطفته الشياطين وذكره في كنز الاسرار من حديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا قال العلامة الشيخ مرعي في بهجته واما الملائكة الكاتبون فتيل أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار وقيل خمسة واحد لا يفارق في ليل ولا نهار انتهى والمشهور انهما اثنان لكل واحد قال الضحاك مجلس الملكين تحت الشعر على الخنك ومثله عن الحسن وكان الحسن يعجبه ان ينظف عنقه وعنه عليه السلام «مقعد ملكيك على شفتيك ولسانك قلمها وريقك مدادها وأنت تجري فيما لا يعينك ولا تستحي من الله ولا منها» وعنه عليه الصلاة والسلام «كاتب الحسنات عن يمين الرجل - يعني الشخص - وكاتب السيئات عن يساره وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات فاذا عمل الشخص حسنة كتبها صاحب اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر» ونقل الحافظ ابن رجب في شرح الاربعين النووية عن شويش العدوي وكان من قدماء التابعين أن صاحب اليمين أمير أو قال أمين على صاحب الشمال فاذا عمل ابن آدم سيئة فأراد صاحب الشمال ان يكتبها قال له صاحب اليمين لا تعجل لعله يعمل حسنة فان عمل حسنة التي واحدة بواحدة وكتب له تسع حسنات فيقول الشيطان يا ويله من يدرك تضعيف ابن آدم وقال غير واحد وهو المشهور أن أحد الملكين على عاتق الانسان اليمين وهو كاتب الحسنات والاخر على عاتقه اليسر وان كاتب الحسنات له أمانة على كاتب السيئات فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف أو استغفار أو فعل مكفر لها مع مبادرته بكتب الحسنات فوراً والذي رواه البغوي (ش ١ غفيدة السفاريني - ٤٩)

من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل » وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات دته سبع ساعات له له يسبح لله أو يستغفر الله (١)

﴿ فوائد ﴾

١ اختلف فيما يكتب المالك فقال عكرمة لا يكتبان الا ما يؤجر عليه أو يوزر عليه انتهى وظاهر النص أنهما يكتبان أفعال العباد من خير أو شر أو غيرها قولاً كان أو عملاً أو اعتقاداً همًا كانت أو عزماً أو تقريراً فلا يملان من أفعال العباد شيئاً في كل حال وعلى كل حال ولهذا قال مجاهد يكتبان عليه حتى أتينه في مرضه فقوله تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه) أي عنده (رقيب) أي حافظ يقرب أعماله ويحفظها (عتيد) أي حاضر معه أين ما كان قال الامام مالك يكتبان على العبد كل شيء حتى أتينه في مرضه كقول مجاهد محتجاً بقوله تعالى (ما يلفظ من قول) فافادة المعلوم بطريق وقوع النكرة في سياق النفي وحينئذ يدخل في العبد الكافر لانه تضبط عليه أعماله وانقاسه قال الامام النووي الصواب الذي عليه المحققون بل يقل فيه بعضهم الاجماع أن الكافر اذا فعل أفعالاً جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم ومات على الاسلام أن ثواب ذلك يكتب له ودعوى كونه محالاً للقواعد غير مسلم انتهى قال بعضهم وضابط ذلك الطاعات التي لا تنوقف صحتها على نية وقد سلم ذلك له ابن حجر وابن المير وابن بطال وغيرهم ومن نص على أن للكافر حفظة بعض المالكية قال بعضهم وهو الذي لا يصح عبره وهو الحارثي على القول بتكليفهم بروع الشريعة وهو معتمد الثلاثة خلافاً لأبي حنيفة والصحيح من مذهبا كالمالكية كتب حسات الصبي قال علماءنا لا يكتب له ولا يكتب عليه فيكون عليه حفظة بخلاف المجنون لانه لا يكتب له ولا عليه والصحيح كتبهم الصفات المفعورة وان غفرت باجتناب الكبائر قال الحافظ ابن رجب رحمه الله لا تسمى الذنوب من صحائف الاعمال بتوبة ولا غيرها بل لاندان يوقف عليها صاحبها ويقرأها يوم القيامة واستدل بقوله تعالى (ووضع

(١) الحديث هنا ناقص وذكر في ص ٣٨٥ غير مستند . وقد اتفق ان مزقت

ها ورقة الاصل وهذا المسند رواه الطبراني والبيهقي في الشعب مرفوعاً بنحو ما تقدم

الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه) الآية وبقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وقالوا يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها) وقد ذكر بعض المفسرين ان هذا القول هو الصحيح عند المحققين وقد روي هذا القول عن الحسن البصري وبلال بن سعد الدمشقي قال الحسن في العبد يذنب ثم يتوب ويستغفر يغفر له ولكن لا يمحاه من كتابه دون ان يقفه عليه ثم يسأله عنه ثم بكى الحسن بكاء شديدا وقال لولم نبك الالحياء من ذلك المقام لكان ينبغي لنا ان نبكي وقال بلال بن سعد ان الله يغفر الذنوب ولكن لا يمحاه من الصحيفة حتى يوقفه عليها يوم القيامة وان تاب

(الثانية) جاء في حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ما من حافظين يرفعان الى الله تعالى ما حفظا فيرى الله تعالى في أول الصحيفة خيرا وفي آخرها خيرا الا قال للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لعبدي ما بين طرفي الصحيفة» أخرجه الطبراني وغيره قال الحافظ ابن رجب وهو موجود في بعض نسخ كتاب الترمذي وفي حديث آخر مرفوع «ابن آدم اذكرني من أول النهار ساعة ومن آخر النهار ساعة أغفر لك ما بين ذلك الا الكبائر أو تتوب منها» وقال ابن المبارك من ختم نهاره بذكر الله كتب نهاره كله ذكرنا يشير الى ان الاعمال بالخواصيم قال الحافظ ان رجب فاذا كان البداية والختام ذكرنا فهو أولى ان يكون حكم الذكرك شامل للجميع انتهى (الثالثة) قوله في الخبر حتى أتينه في مرضه بما أشعر بأنه مما يكتبه كاتب

السيئات لانه يكتب كل ما أهمله كاتب الحسنات ويدل له قول علاننا بكرة الانين قال في الفروع على الاصح قالوا لانه يترجم عن الشكوى ما لم يغلبه مع انه جاء في حديث «المريض أتينه تسبيح وصياحه تكبير ونفسه صدقة ونومه عبادة وإنقلبه من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله» لكن قال الحافظ ابن حجر انه ليس بثابت وقد روى الامام أحمد في الزهد عن طاوس انه قال أنين المريض شكوى قال ابن حجر في شرح البخاري وقد جزم أبو الطيب بن الصباغ وجماعة من الشافعية ان أنين المريض وتأوذه مكروه وتعقبه الإمام الثوري فقال هذا باطل فان الضعيف ما ثبت فيه غير مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك قالوا أرادوا بالكراهة خلاف

الاولى فانه لاشك ان اشتغاله بالذكر اولى انتهى قال الحافظ ابن حجر واولهم
أخذه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين ويشعر بالتسخط
للقضاء وبورث شامة الاعداء انتهى

(الرابطة) جاء في الاحاديث ان الحافظين يقيان على قبر المؤمن يسبحان
الله تعالى وهللانه ويكبرانه ويكتب ثوابه لآلئته الى يوم القيامة وانها يلغان
الكافر ففي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعا « اذا قبض العبد
المؤمن صعد ملكاه الى السماء فقال الله لهما وهو أعلم ما جاء بكما فيقولان رب
قبضت عبدك فيقول لهما ارجعا الى قبره فسبحاني واحمداني وهللاني الى يوم القيامة
فاني قد جعلت مثل اجر تسبيحكما وتحميدكما وهليلكما له ثوابا مني فاذا كان
العبد كافرا فأت صعد ملكاه الى السماء فيقول الله لهما ما جاء بكما فيقولان
رب قبضت عبدك هو جشاك فيقول لهما ارجعا الى قبره فالعلاء الى يوم القيامة
فانه كذني وجحدني واني جعلت لعنتكما عذابا أعذبه به يوم القيامة » وروى أيضا
من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا وفيه « فأذن لنا أن نسكن
السماء فيقول سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني فيقولان أئذن لنا نسكن الارض
فيقول ارضي مملوءة من خلتي يسبحوني ولكن قوما على قمره فسبحاني واحمداني
وهللاني واكتباء لعبدى الى يوم القيامة » وروى أيضا من حديث أنس رضي
الله عنه كلفظ حديث أبي سعيد وقد أورده الحافظ ابن الحوزي في كتابه
الموضوعات بطرقه الثلاثة وحكم عليه بالوضع وتعقبه جلال الدين السيوطي بما
حاصله ان الحديث قد أخرجه البيهقي في كتابه شعب الايمان وقال في ابن مطر
ليس بالقوي ثم انه لم يفرد به فقد تابعه عن ثابت الباني حماد وأخرجه أيضا
البيهقي والمهيم بن حماد وأخرجه ابن أبي الدنيا وذكر الموت قال الحافظ البيهقي
وله شاهد آخر عن أنس ثم روى باسنادين عنه مرفوعا وقال الشيخ ولي الدين
العراقي في فتاويه المكية في حديث أبي سعيد ابن عطية العوفي ضعيف لكن ليس
بكذاب وقد رواه عنه مسمر وهو امام جليل فان وحده شاهد قوي عنده انتهى
وقد ذكرت ما فيه في مختصر الموضوعات وبالله التوفيق

فهرس الجزء الاول من شرح عقيدة السفاريني

صفحة		صفحة	
٠٣١	اسم الله الاعلى	١٧٨	حرف الألف
١٠١	الاسم والمسمى	٠٤٥	الآخرة (عالمها) للعن
٢١٥ و ٩٩	أسماءه تعالى	١٥٤	آيات الانبياء
١٠٨-١٠٥	الاسماء الحسنى	٢٨٤	إبليس - حكمة خلقه
٩٩ و ٣٥	الاسماء والصفات توقيفية	١١٣	ابن كلاب
٢٧٥	الاشعري - ترجمته	٣٧٥	أبو الفرج الشيرازي
٢٦٩	» - كسبه والجمهور	٣٠٩	الائم والدوان
٢٤١	الاشعرية والحسن والقبح	٢٩٣	الأجل
٢٦٢	» والكسب	١٧٧	إحاطة العلم بالله محال
٢٧٣	» والمصلحة	٠٥٠	أحكام العقل الثلاثة
١٩٧	الاصاح - صفة لله	٢٣٤	الاختيار لا لملق والعل
٠٠٧	أصحاب الرأي والاهمية	٢٦٥	إرادة العبد وفعله
٢٨٠	الاعتداء بالمعاصي قسمان	١٢٣	الارادة والعلم
٢٣٠	أفعاله تعالى	٢٨٢	الارادة والمشيتة الخ
١٠٣	أقسام ما يخبر به عنه تعالى	٠٦٢	الارجاء
٠٢٦	الاله - الله	٢٣٢	ارسطو وقدم العالم
٠٥٣	الامام أحمد ترجمته	٢٦٤	الاسباب وتأثيرها
٢٦٥	إمام الحرمين والكسب	٢٨٥	أسباب الشر
١٧٠ و ٩٨	أهل التأويل	٣٧٩-٣٧٣	الاستقناء في الايمان والاسلام
٠٩٨	أهل التجويل	٣٢٨	الاستحلال ورد المظالم
٠٩٧	» التخييل (المتفلسفة)	٣٢٩	الاستغفار
٠٦٣	» السنة - فرقهم	١٥٩	الاستواء على العرش
٠٠٧	» الظاهر	٣٦٨	الاشلام
٢١٩	الاولياء - البشرى لهم	٧٢ و ٣٣٤	الاسماعيلية
٣٧١ و ٣٠٨	أول خلاف في الاسلام		
٠١٠	» خليفة ترجمت له الكتب		

صفحة		صفحة	
١١١	الحياة الالهية	٢٥٢	حرف الجيم
	حرف الخاء	الحياثي	
١٧ و ١٥	خبر الآحاد والمستفيض	٢٧٥	« — مناظرته للأشعري
٠١١	الخير — تقسيمه الى صدق وكذب	٢٥٧ و ٧٩	الجبرية
	« — أنواع الصادق منه والكاذب	٣٢١	الجزاء على مثقال الذرة
٠١٢	والمحتمل	٠٢٠	الجعد بن درهم
٠١٣	« المتواتر والآحادي	٠٢٠	الجهم بن صفوان
٠٦٥ و ٨	الخلاف والتفرق في المسلمين	الجهمية ٢١ و ٢٠٥ و ٣٤٧ و ٣٥٩ و ١٦٤	
١١٣	الحلف — مذاهم في الكلام	٢٥١ و	
٢٩	خلق الله للأشياء	١٥٨	الجوهري والعرض والجهم
٢٤٤	« الافعال والكسب	حرف الحاء	
٠٠٨	« القرآن والفتنة	٢٩٩	جبه تعالى
٣٣٢ و ٣١٣	خلود مرتكب الكبيرة في النار	١٩٩	الحجر الاسود يمين الله
٠٦٢	الخوارج	٢٣١	حدوث العالم
٣٥٩ و ٧٥	« وفرقهم	٠٨١ و ٦٥	حديث ستفترق أمي
٢٠١	الخوارق — ضلال الناس فيها والدجال	الحروف والاصوات لكلام الله ١١٤ و ١١٨	
٢٨٥	الخير والشر	٢٣٨	الحسن والقبح
	حرف الدال والذال	٣٤٤	حسن العيلبوني
٣٣٤	الدروز	٣٣٦	الحشر الجسماني
٠٤١	الدعاء	٢٦٢	الحقيقة والشرعية
٣٣٨	دعاة البدعة وحكمهم	٠١٦	حكم ما تلقته الأمة بالقبول
٠٧٣	الدعوة — مراتبها عند الباطنية	٢٣٦	الحكمة في الخلق
٠٣٧	الدلالة	٢٤٢	الحكمة والنظام (وجوبها)
٠٣٧	الدليل على وجوده تعالى	٠٣٩	الحكيم والحكمة الالهية
٢٢٧	« — التعبير عنه	٢٧٧	الحكمة ومراعاة الاصلح
٢١٥	ديمقراطيس	٠٣٣	الحمد والشكر
٣٧٢	الدين ٣ طبقات	١١٧ و ٩١	الحنابلة — مذهبه

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٩٥	الشهاد - اضافتها الى اية	١٨٠	اثبات والصفات
٧٠	الشيعه وفرقهم	٣٧	الذنوب ومتعلقاتها
	﴿ حرف الصاد ﴾		﴿ حرف الراء والراي ﴾
٢١ و ٢٠	الناجاة	١٠٦	الرأي في الدين
٠٤٦	الصحابه ومراتبهم ٤٥ عدد	٣١٣	الرجاء للعاصي
٣١٠	الصائر وما به تكون كباير	٠٢٨	الرحمن ارحم
٢٧١	الصالح والأصالح	١٨٣	رحمة الله وغضبه
٠٤٠	الصلاة على النبي	٠٤١	الرحمة
٠٤٧	» » غير الانبياء	٣١٢	الردة أو كفر المذنب
٢١٠	الصد - قصيره	٢٨٧	الرزق عند المتكلمين
١٠٤ و ٣٤	الصفات السلبية	٠٤٣	الرسول
١٢٤ و ١٠٩ و ٨٤	» - انبائها	٣٠٣	الرحم بالله ومن الله
٢٢٠ و ١٥٧ و ١٢٩ و ١٨٥ و ٢١٥ و ٢٢٠	» - اقسامها	٣٠٦	» بالقتناء وبحكم الله ورسوله
١٠٤	» - توحيدها	٢٣٣ و ٨١	الزنادقة
١٠٩	» - السبع النبوية		﴿ حرف السين ﴾
١١٠	» - تعلقاتها	٣٣٩	سب الله أو أنبيائه
١٣	صفة العلو لا تستلزم الجبهه	٠٣٤	السبب
٢٦١	الصوفية	٠٤٢	السلام والتسليم
	﴿ حرف الطاء والطااء ﴾	٨٢ و ٦٤ و ٢٢ و ١٨	السلط ومذهبهم
١٠٤	الطاف	٩٧ و ١٦ و ١٨٢ و ٢٠٥ و ٢١٦ و ٢٦٢	و ٩٧ و ١٦ و ١٨٢ و ٢٠٥ و ٢١٦ و ٢٦٢
٢٦٥	الطبايع - تأثيرها	٢٦٥ و ٢٢٣ و ٢٩٢ و ٢٤٧	و ٢٦٥ و ٢٢٣ و ٢٩٢ و ٢٤٧
١٧٣	الطوائف المخالفة للسلط	١٢٢	السمع والبصر
٢٤٢	الظلم عمال عليه تعالى	٢٥١	سيمويه أو سوسن القدري
٣٣٠	» في العرش وغيره		﴿ حرف الشين ﴾
	﴿ حرف العين والعين ﴾	٢٢٧	شرح الصدر للإسلام
٢٩٧	عبادة الله - وجوبها	٢٨٤	الغمر أسبابه وكونه لا يسند الى الله

فهرس الجزء الثاني من شرح عقيدة السفاريني

صفحة	صفحة
٤٠١	الامام الاعظم (الخليفة)
٤٣٩	» أحد
٤٠٠	الامامة ومتعلقاتها
٤٠٧	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
٢٦٤ و ٢٦٠	أمة محمد - فضلها
٢٦١	» » - نسبتها الى غيرها
٢٥١	الانبياء وعددهم
٢٨٢	» - التفاضل بينهم
٢٩٠	» - ما يجب لهم
٢٨٠	انشقاق القصر
٣٥٠	أهل أحد
٣٤٦	» بدر
٤٠٣	» الحل والمقد
٣٥٢ و ٣٥٠	» الشجرة
٢٩٨	أول من أسلم
١٥٩	» من بيعت
٢٦١	» » يدخل الجنة
١٦٧	» » يحاسب
١٦٧	» ما » عليه
٢٨٦	أولو العزم
٣٧٢	اويس القرني
٢٥١	الايان باللائكة والانبياء
	حرف الباء
٠٤٨	بَر برهوت
٠٢٠	البدن في الاخرة تبع الروح
٤٣ و ٢٣ و ٣	البرزخ
	حرف الاثف
٠٣٨	آدم - أخذ ذريته من ظهره
٠٤٠	» - خلفه
٠٥٠	» - والارواح عن يمينه وشماله
١٢٠	اخرا البلاد خراباً
٤٣٧	الابنية الاربعة - فضلهم
٤٤٢	» - تقليدهم
٢١٧	الابرار أهل الجنة
٠٧٥	الأتبع والأصحب
٢	ابن حزم - رأيه في عذاب القبر ٢ و ٢
٠٤٤	» » » مستقر الارواح
١٠٢	» صياد والدجال
٣٣٣	» ملجم - قتله عليا
٤٥ و ٢٢	أبو بكر الباقلاني - رأيه في الروح
٢٩٨	» » الصديق - ترجمته
٤٣٩	» حنيفة
٣٤٤	» عبيدة
٢٣٣	أحاديث الرؤية
٤١٧	الأدلة ومدارك العلوم
٠٥١	الارواح - درجاتها في البرزخ
٠٥٨	» - تعارفها
٢٦٨	الاسراء
٢٥٩	أشعيا - بشارته نبينا
٠٣٤	الاضافة على الآله والرب
٠٧٦	الامرج السكندي
١٣٥	امارات الساعة - ترتيبها

صفحة	صفحة
٨٩٨	البرهان
٤٢٦	البشر - فصلهم على الملائكة
١٠٥ و ١٤٢	البساطة والسجلات
٢١١	البعث والمعاد
١٥٧	» - كمينه
٢١٦	» -
٢٢١	» - حرف التاء
٢٢٧	التأويل - فصلهم
١٢١	التصور والتصديق
٤٢٦	تفسير وحملوا بين وبين الحجة
٢٢٣	» - الا ماشاء ربك
٢٣٦	» - لا نذكره الا بصار
٢٧٣	» - فكان قاب قوسين
٢٤٦	» - ومنهم من عاهد الله
٣٩٢	تفصيل الاشياء - وجوهه
٤٣٣	التعليد - براءة المصنف منه
٤٤٤	» - في العروج
٤٤٦	» - شروطه
٤٣٦	التقوى - حقيقةها
١٤	تيمم الناري
٠٤٧	التاسع
١٢٩	التوبة - الى متى قبل
٤٣	التوفيق
٤١٨	» - حرف التاء والجيم
٢٥٨	تمليح البدرى
٣٥٧	» - المائق
٤٣٠	حار الحمي
١٤٣	الحجب بلا سبب ظاهر
٤١٨	الحجر الصحيح
٢٥٨	حتم النبوة بمخاتها
٣٥٧	حديثها - فصلها
٤٣٠	الحذلات
١٤٣	خروج النار من عهد

ليس بمسلم ولا كافر كما تقدم وكل هذه بدع قبيحة مخالفة للصحابة والتابعين ولائمة السلف من أهل السنة والجماعة والحق ما عند أهل الحق أنه مؤمن ناقص الايمان فهو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق من الايمان ولا يسلب مطلق الاسم وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القاتل لا توبة له وأنه يخلد في النار فغلط فإنه لم يقل أحد من الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لأهل الكبائر ولا قال أنهم يخلدون في النار ولكن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال ان القاتل لا توبة له والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد لما يتعلق بالقتل من حق الآدمي وتقدم الجواب عنه في الفصل الذي قبل هذا وأما قول القاتل ان الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله فمنوع وهذا هو الاصل الذي تفرعت منه البدع في الايمان فانهم ظنوا انه متى ذهب بعضه ذهب كله ثم قالت الجوارح والمبترلة الايمان هو مجموع ما أمر الله به ورسوله وهو الايمان المطلق كما قاله أهل الحديث قالوا فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد في النار وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم كما يأتي لا يذهب من الايمان بالكبائر وبترك الواجبات الظاهرة شيء منه اذ لو ذهب منه شيء لم يبق منه شيء فيكون شيئاً واجدا يستوي فيه البر والفاجر

ومذهب أهل الحق من السلف ومن وافقهم أن الايمان يتفاضل فيزيد وينقص ولهذا قال ﴿ تزيده ﴾ أي الايمان المطلق عند الاثرية من السلف ﴿ التقوى ﴾ هي لغة الحاجز بين الشئين والناء فيه مبدلة من الوالان أصلها من الوقاية واصطلاحاً التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامثال أمره واجتناب نهيه وقوله تعالى (هو أهل التقوى) أي أهل ان ينقي عقابه ﴿ وينقص ﴾ الايمان ﴿ ارتكاب ﴾ الزلل ﴿ وتماطيه ﴾ بفتح الزاي المشددة واللام من زلت نزل زلا وزليلاً ومزلة بكسر الزاي وزلولاً وأزله غيره واستزله والمزلة موضعه والاسم الزلة وهي الخبطة والسقطة والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من أئمة أهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان والاسلام مذهب أهل السنة والحديث على ان الايمان يتفاضل وجهه وهرم يقولون

يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يروى عن الامام مالك في
احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن المبارك قال شيخ
الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف
منهم فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حماد بن سلمة عن أبي جعفر عن
جده عمير بن حبيب الخطمي وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الايان يزيد وينقص قيل له وما زيادته ونقصانه قال اذا ذكرنا الله ووجدناه
وسبحناه فذلك زيادته واذا غفلنا ونسيناها فذلك نقصانه وروى اسماعيل بن عياش
عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال الايمان
يزيد وينقص وقال الامام أحمد حدثنا يزيد حدثنا جرير بن عثمان قال سمعت
أشياخنا وبعض اشياخنا أن أبا الدرداء قال ان من فقه العبد أن يتعاهد ايمانه وما ينقص منه
ومن فقه العبد ان يعلم ان يزداد ايمانه ام ينقص وان من فقه الرجل ان يعلم نزغات
الشيطان أنى يأتيه وروى اسمعيل بن عياش عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال
الايان يزيد وينقص وروى الامام أحمد عن أبي ذر رضي الله عنه قال كان عمر
بن الخطاب رضي الله عنه يقول لأصحابه هلموا نردد ايمانا فيذكرون الله عز وجل
وقال أبو عبيد في الغرب في حديث علي رضي الله عنه ان الايمان يبدوا لمطة في
القلب كلما ارداد ايمانا اردادت اللمعة قال الاصمعي اللمعة مثل الكثرة ونحوها
وفي نهاية ابن الاثير في حديث علي الايمان يبدوا في القلوب لمطة اللمعة بالصم
مثل النكتة من البياض ومنه فرس المظ اذا كان بجفخته بياض يسير والجملة
بتقديم الجيم على الحاء بمنزلة الشفة للخيل والبعال والحسير وروى الامام أحمد
عن عبد الله بن عكيم قال سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه اللهم
زدنا ايمانا ويقيناً وفقهاً وصح عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال ثلاث من
كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والاتقان من الاقتار وبذل السلام
للعالم ذكره البخاري في صحيحه وقال جندب بن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلموا
الايان ثم تعلموا القرآن فارددنا ايمانا وقال شيخ الاسلام والآثار في هذا كثيرة
جدارواها المصنفون في هذا لباب لآثار الصحابة والتابعين في كتب كثيرة

والزيادة قد تنطق بها القرآن في عدة آيات كقوله (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) قال شيخ وهذا أمر يجده المؤمن اذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفته معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كانه لم يسمع الآية الا حينئذ ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر ما لم يكن فيزداد علمه بالله ومحبه لطاعته وهذا زيادة الايمان وقال تعالى (الذين قال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو لم يكن عند آية نزلت فازدادوا يقينا وتوكلا على الله وثباتا على الجهاد وتوحيد ايمان لا يخافوا المخلوق بل يخافون الله الخالق وحده وقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا) وهذه الزيادة ليست بمجرد التصديق بان الله أنزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت أمرا بالجهد أو غيره ازدادوا رغبة فيه وان كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه ولهذا قال (وهم يستبشرون) والاستبشار غير مجرد التصديق وقال تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) وهذه نزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية وأصحابه فجعل السكينة موجبة لزيادة الايمان والسكينة هي طمأنينة في القلب وقوله تعالى (يهد قلبه) هداة لقلبه زيادة في ايمانه كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى)

قال شيخ الاسلام قدس الله روحه زيادة الايمان الذي أمر الله به والذي يكون من عبادة المؤمنين من وجوه (أحدها) الاجمال والتفصيل فيما أمروا به فانه وان وجب على جميع المخلوق الايمان بالله ورسوله ووجب على كل امة التزام ما يأمر به رسولهم بجملا فمعلوم انه لا يجب في أول الامر ما وجب بعد نزول القرآن كله ولا يجب على كل عبد من الايمان المفصل ما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره فمن عرف القرآن والسنن ومعانيهما لزمه من الايمان المفصل بذلك ما لم يلزم غيره ولو آمن الرجل بالله وبالرسول باطنا وظاهرا ثم

مات قبل أن يعرف شرائع الدين مات مؤمناً بما وجب عليه من الايمان وليس ما وجب عليه ولا ما وقع منه مثل ايمان من عرف الشرائع فأمن بها وعمل بها بل ايمان هذا أكل وحوبا ووقوعا فإن ما وجب عليه من الايمان أكمل وما وقع منه أكل وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) أي في التشريع بالامر والنهي لأن كل واحد من الأمة وجب عليه ما يجب على سائر الأمة وأنه فعل ذلك بل الناس متفاضلون في الايمان أعظم تفاضل

﴿ الثاني ﴾

الاجال والتفصيل في ما وقع منهم من طالب علم التفصيل وعمل به فإيمانه أكمل ممن عرف ما يجب عليه والتزمه وأقر به ولم يعمل بذلك كله وهذا المقر المقصر في العمل ان اعترف بذنبه وكان خائفا من عقوبة ربه على ترك العمل أكمل إيمانا ممن لم يطلب معرفة ما أمر به الرسول ولا عمل بذلك ولا هو خائف ان يعاقب بل هو في غفلة عن تفصيل ما جاء به الرسول مع أنه مقر بنبوته باطنا وظاهرا فكل ما عمل القلب بما أخبر به الرسول فصدقه وما أمر به فالتزمه كان ذلك زيادة في إيمانه على من لم يحصل له ذلك وان كان معه اقرار عام والزام وكذلك من عرف أسماء الله تعالى ومعانيها فأمن بها كان إيمانه أكمل ممن لم يعرف تلك الأسماء بل آمن بها إيمانا مجملا أو عرف بعضها وكلما ازداد الانسان معرفة بأسماء الله تعالى وصفاته وآياته كان إيمانه أكمل

﴿ الثالث ﴾

ان العلم والتصديق يكون بعينه أقوى من بعض واثبت وأبعد عن الشك والريب وهذا أمر يشهده كل واحد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض وكذلك سماع الصوت وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة للمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الله تعالى وكلامه يتفاضل الناس في معرفتها أعظم من تفاصلهم في معرفتها غيرها

﴿الرابع﴾

ان التصديق المستلزم لعمل القلب أكل من التصديق الذي لا يستلزم عمله فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكل من العلم الذي لا يعمل به واذا كان شخصان يعلمان ان الله حق والرسول حق والجنة حق والنار حق وهذا علمه أوجب له محبة الله وخشيته والرغبة في الجنة والحرب من النار والآخر عمله لم يوجب له ذلك فعلم الاول أكل فان قوة المسبب تدل على قوة السبب وقد نشأت هذه الامور عن العلم فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه والعلم بالخوف يستلزم الحرب منه فاذا لم يحصل الا لازم دل على ضعف المألوم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «ليس الخبر كالمعاينة» فان موسى عليه السلام لما أخبره ربه ان قومه عبدوا العجل لم يلق الا لوح فلما رآهم قد عبدوه ألقاها وليس ذلك لشك موسى في خبر الله لكن الخبر وان جزم بصدق الخبر فقد لا يتصور الخبر به في نفسه كما يتصوره اذا عاينه بل قد يكون قلبه مشغولا عن تصور الخبر به وان كان مصدقاه ومعلوم انه عند المعاينة يحصل له من تصور الخبر ما لم يكن عند الخبر فهذا التصديق أكل من ذلك التصديق

﴿الخامس﴾

ان اعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله وخشية الله تعالى ورجائه ونحو ذلك هي كلها من الايمان كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف وهذه يتفاضل الناس فيها تفاضلا ظاهرا

﴿السادس﴾

الاعمال الظاهرة مع الباطنة هي أيضا من الايمان والناس يتفاضلون فيها

﴿السابع﴾

ذكر الانسان بقلبه ما أمر به واستحضاره بحيث لا يكون غافلا عنه أكل ممن صدق به وغفل عنه فان الغفلة تنقصه وكال العلم والتصديق والذكر والاستحضار يكمل العلم واليقين ولهذا قال عمير بن حبيب رضي الله عنه اذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته واذا غفلنا ونسينا رضيما فتلك نقصانه

الثامن

قد يكون الانسان مكذبا ومنكرا لا امور لا يعلم ان الرسول أخبر بها وأمر بها ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر بل قلبه جازم بأنه لا يخبر الا بصدق ولا يأمر الا بحق ثم يسمع الآية والحديث أو يتدبر ذلك أو يفسره معناه أو يظهر له ذلك بوجه من الوجوه فيصدق بما كان مكذبا به ويعرف ما كان منكرا له وهذا تصديق جديد وإيمان جديد ازداد به إيمانه ولم يكن قبل ذلك كافرا بل جاهلا وهذا وإن أشبه المحل والمفصل لكن صاحب المجمل قد يكون قلبه سايبا عن تكذيب وتصديق شيء من التفاصيل وعن معرفة وانكار شيء من ذلك فيأتيه التفصيل بعد الاجمال على قلب ساذج وأما كثير من الناس بل من أهل العلم والعبادة فيقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ما جاء به الرسول وهم لا يعرفون أنها تخالف فإذا عرفوا رجعوا وكل من ابتدع في الدين قولاً خطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عمل عملاً خطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عرف ما قاله وآمن به لم يعدل عنه هو من هذا الباب وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب فمن علم ما جاء به الرسول وعمل به أكمل ممن أخطأ ذلك ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به فهو أكمل ممن لم يكن كذلك

إذا علمت هذا فاعلم أن مذهب سلف الامة وجل الائمة أن الإيمان قول وعمل ونية يريد بالطاعة ويقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في التمهيد أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال ولايمان عندهم يريد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم إيمان الا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه فإنهم ذهبوا الى أن الطاعات لا تسمى إيمانا قولوا انما الإيمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وداود بن علي والطبري ومن سلك سبيلهم قالوا الإيمان قول وعمل قول باللسان

وهو الاقرار واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة وقالوا كل ما يطاع الله به من فريضة ونافلة فهو من الايمان قالوا والايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملي الايمان من أجل ذنوبهم وإنما صاروا ناقصي الايمان بارتكابهم الكبائر ألا ترى لى قوله صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث يريد مستكمل الايمان ولم يرد به نفى جميع الايمان عن فاعل ذلك بدليل الاجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر اذا صلوا الى القبلة وانتحلوا دعوة المسلمين من قراباتهم المؤمنين الذين ليسوا بتلك الاحوال ثم قال وعلى ان الايمان يزبد وينقص يزبد بالطاعة وينقص بالمعصية جماعة أهل الآثار والفقهاء أهل الفنيا في الامصار وهذا مذهب الجماعة من أهل الحديث والحمد لله

ثم رد على المرجئة وعلى الخوارج والمعتزلة بالموارثة وبحديث عبادة بن الصامت «من أصاب من ذلك شيئاً فوقع به في الدنيا فهو كفارة» وقال الايمان مراتب بعضها فوق بعض فليس ناقص الايمان ككامله قال الله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تلايت عليهم آياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (حقاً) أي هم المؤمنون حقاً ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث «أكمل المؤمنين ايماناً» ومعلوم أن هذا لا يكون أكمل حتى يكون غيره أنقص وقوله «أوثق عرى الايمان الحب في الله» وقوله «لا ايمان لمن لا أمانة له» يدل على ان بعض الايمان أوثق وأكمل من بعض وكذلك ذكر أبو عمر الطائفي اجماع أهل السنة على ان الايمان قول وعمل ونية قال الامام شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه لما صنف الفخر الرازي مناقب الامام الشافعي رضي الله عنه ذكر قوله في الايمان أنه قول باللسان وعند الجنان وعمل بالاركان كقوله الصحابة والتابعين وقد ذكر الامام الشافعي أنه اجماع من الصحابة والتابعين ومن اقيه استش كل الرازي قول الامام الشافعي جداً لانه كان انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الايمان من الخوارج والمعتزلة والجهمية والكرامية وسائر المرجئة وهو ان الشيء المركب اذا زال بعض أجزائه لزم زواله كله لكن هو لم يذكر الا ظاهر شبهتهم قال شيخ الاسلام والجواب عما ذكره

سهل فانه يسلم له ان الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمة كما كانت لكن لا يلزم من
 زوال بعضها زوال سائر الاجزاء يعني كبدن الانسان اذا ذهب من أصبع أو يد
 أو رجل ونحوه لم يخرج عن كونه انسانا بالاتفاق وإنما يقال له انسان ناقص
 والشافعي مع الصحابة والتابعين وسائر السلف يقولون ان الذنب يقدح في كمال
 الايمان ولهذا نفي الشارع الايمان عن هؤلاء يعني عن الزاني والسارق وشارب
 الخمر ونحوهم فذلك المجموع الذي هو الايمان لم يبق مجموعا مع الذنوب لكن يقولون
 بقي بعضه اما أصله واما أكثره واما غير ذلك فيعود الكلام الى انه يذهب
 بعضه ويقتى بعضه ولهذا كانت المرجسة تنفر من لفظ النقص أعظم من نفورها
 من لفظ الزيادة لانه اذا نقص لزم ذهابه كله عندهم ان كان متبعضا متعددا عند
 من يقول بذلك وهم الحوارج والمعتزلة واما الجهمية فهو واحد عندهم لا يقبل التعدد
 فيثبتون واحدا لاحتقيقة له كما قالوا مثل ذلك في وحدانية الرب عز وجل ووحدانية
 صفاته عند من أثبتها منهم

قال شيخ الاسلام روح الله روحه ومن العجب ان الاصل الذي أوقعهم في
 هذا الاعتقاد انه لا يجتمع في الانسان بعض الايمان وبعض الكفر أو هو ايمان وما هو
 كفر واعتقدوا ان هذا متفق عليه بين المسلمين كما ذكر ذلك أبو الحسن الاشعري
 وغيره ولاجل اعتقادهم هذا الاجماع وقعوا في ما هو مخالف للاجماع الحقيقي اجماع
 السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة بل وصرح غير واحد بكفر من قال
 بقول جهم في الايمان ولهذا فظائر متعدده يقول الانسان قولنا نخالفنا للنص
 والاجماع القديم حقيقة ويكون معتقدا انه متمسك بالنص والاجماع وهذا
 اذا كان مبلغ علمه واجتهاده فانه يثبته على ما أطاع الله فيه من اجتهاده ويفترقه
 ما عجز عن معرفته من الصواب الباطن (قال شيخ الاسلام) وقد قال لي بعضهم
 مرة الايمان من حيث هو كقولك من حيث هو انسان ومن حيث هو حيوان ومن
 حيث هو وجود فتثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجردا عن جميع القيود والصفات
 وهذا لاحتقيقة له في الخارج وإنما هو شيء يقدره الانسان في ذهنه كما يقدر

موجودا لا قديما ولا حادثا ولا قائما بنفسه ولا بغيره والماهيات من حيث هي هي شيء يقدر في الاذهان لافي الاعيان وهكذا تقدير ايمان لا يتصف به مؤمن بل هو مجرد عن كل قيد بل ماثم ايمان في الخارج الا مع المؤمنين كما ماثم انسانية في الخارج الا ما تنصف بها الانسان فكل انسان له انسانية تخصه وكل مؤمن له ايمان يخصه فانسانية زيد تشبه انسانية عمرو وليست هي هي والاشتراك انما هو في أمر كلي مطلق يكون في الذهن ولا وجود له في الخارج الا في ضمن افرادة فاذا قيل ايمان زيد مثل ايمان عمرو فايان كل واحد يخصه معين وذلك الايمان يقبل الزيادة والنقصان ومن نفي التفاضل انما يتصور في نفسه ايمانا مطلقا كما يتصور انسانا مطلقا عن جميع الصفات المعينة له ثم يظن ان هذا هو الايمان الموجود في الناس وذلك لا يقبل التفاضل بل لا يقبل في نفسه التعدد اذ هو تصور معين قائم في نفس متصوره ولهذا يظن كثير من هؤلاء ان الامور المشتركة في شيء واحد هي واحدة في الشخص والعين حتى انتهى الامر بطائفة من علمائهم علما وعبادة الى ان جعلوا الوجود كذلك فتصوروا ان الموجودات مشتركة في مسمى الوجود وتصوروا هذا في أنفسهم فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم ثم ظنوا انه الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فجعلوا رب العالمين هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط الا في نفس متصوره لا يكون في الخارج أبداً وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا اعداد مجردة وحقائق مجردة ويسمونها المثل الافلاطونية وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك وبعدا مجردا عن الاجسام وصفاتها ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج وهو لا كلهم اشتبه عليهم ما في الاذهان بما في الاعيان وتولد من هذا بدع ومفاسد كثيرة والله المستعان

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وأنكر ذلك أكثر المتكلمين قال الامام النووي والظاهر المختار ان النصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة ولهذا كان ايمان الصديق أقوى من ايمان غيره بحيث لا تعتبره الشبهة وقال ويزيده ان كل واحد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى انه يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا واخلاصا (ش ١ عقيدة السفاريني - ٤٦)

وتوكلاته في بعضها وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها وما نقل عن السلف يعني ان الايمان يزيد وينقص صرح به عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري ومالك بن أنس والاوزاعي وابن جريج ومعمر وغيرهم وهو لا يقسم الامصار في غصنهم وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن الشافعي وأحمد بن حنبل وأسحق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة وبروي بسند صحيح عن البخاري قال لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وأطلب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالاسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الاجماع من الأئمة وحكاه فضيل بن عياض ووكيع عن أهل السنة وقال الحاكم في مناقب الامام الشافعي ثنا أبو العباس الاصم أنا الربيع قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من الحلية من وجه آخر عن الربيع وزاد يزيد بالطاعة ويقص بالمعصية وتلا (وبرداد الدين آمنوا إيماناً) الآية انتهى وقد روى الامام أحمد في المسند من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعاً «الايمان يزيد وينقص» وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً أيضاً والآثار عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل السنة والجماعة المتبرين وأئمة أهل الحديث وأعلام علماء الصوفية أكثر من أن تذكر بأن الايمان قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان يريد بالطاعة ويضعف بالمعصيان وقد ذكرنا من ذلك ما علله يحصل به المقصود والله ولي الاحسان

تنبهات

(الاول) قال جمهور الاشاعة والماتريديّة ان الايمان هو التصديق بالشيء صلى الله عليه وسلم وبكل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أي الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمانينة النفس لذلك تفصيلاً فيما علم تفصيلاً واجمالاً فيما علم اجمالاً قالوا ولا يخط الايمان الاجمالي عن التفصيلي من حيث الحروج عن عهد التكليف به وان كان التفصيلي أكمل من الاجمالي وهذا قاله بعض متأخري الاشاعة

والافتد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في التمهيد الايمان هو التصديق بالله وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب قال فان قيل فما الدليل على ما قلتم قلنا اجماع أهل اللغة قاطبة على ان الايمان قبل نزول القرآن وبمئة النبي صلى الله عليه وسلم هو التصديق لا يعرفون في اللغة ايمانا غير ذلك ويدل على ذلك قوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا فوجب ان الايمان في الشريعة هو الايمان في اللغة لان الله ما غير اللسان ولا قلبه وتقدم انه نوقس فيما قاله قال شيخ الاسلام ابن تيمية وهذا حقيقة قول جهم في مسئلة الايمان وقد نصر أبو الحسن الاشعري هذا القول مع انه نصر المشهور عن السلف من انه يستثنى في الايمان وكذلك مشى على هذا أكثر أصحابه واما أبو العباس القلانسي وأبو علي الثقفني وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر الباقلاني صاحب أبي الحسن فانهم نصروا مذهب السلف وقال عبد الله بن سعيد بن كلاب نفسه وهو متأخر في زمن محنة الامام أحمد رضي الله عنه والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون هو التصديق والقول جميعا موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان ومن اتبعه وقد أنكر على ابن كلاب ومن وافقه علماء السنة وعلماء البدعة جميعا وبدعوة فكيف بمن قال بالتصديق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانه لا يعلق به شيء من أحكام الايمان لافي الدنيا ولا في الآخرة ولا يدخل في خطاب الله لعباده بقوله (يا أيها الذين آمنوا) والحاصل ان الايمان عند المرجئة التصديق والقول وعند الجهمية مجرد التصديق وعند الكرامية انه مجرد قول اللسان فقط وهم يقولون المنافق مؤمن وهو مخلص في النار لانه آمن ظاهرا لا باطنا وانما يدخل الجنة من آمن باطنا وظاهرا قالوا والدليل على شمول الايمان له انه يدخل في الاحكام الدنيوية المعلقة باسم الايمان وهذا القول وان كان من أقبح البدع وافظعها ولم يسبقهم اليه أحد فقول الجهمية أبطل منه وأبعد من الاستدلال باللغة والقرآن والعقل والكرامية توافق المرجئة والجهمية في (أن) الايمان الناس كلهم سواء ولا يستثنون في الايمان بل يقولون هو مؤمن حقا لمن أظهر الايمان واذا كان منافقا فهو يخلد في النار عندهم فانه لا يدخل الجنة الا من آمن باطنا وظاهرا ومن حكى عنهم أنهم يقولون المنافق

يدخل الجنة فقد كذب عليهم بل يقولون المافق مؤمن لأن الايمان هو القول الطاهر
عندهم كما يسميه غيرهم مسلماً اذ الاسلام هو الاستسلام الطاهر كما حكاه شيخ
الاسلام ثم قال ولا ريب ان قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة
شرعاً ولغة وعقلاً واذا قيل قول الكرامية قول خارج عن الجماع المسلمين قيل له بل
السلف كفروا من يقول يقول جهنم في الايمان وقد احتج الناس على فساد قول
الكرامية بمصحح صحيحة والمجيب من جنسها على فساد قول الجهمية أكثر في
القرآن والسنة من نفي الايمان عن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة كما فيها من نفي
الايمان عن الماهقين واما الايمان بقلبه مع المعادة والمخالعة الطاهرة فهذا لم يسه
قط مؤمناً وعند الجهمية اذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الايمان ايماناً
كايان الصديقين ولا يتصور عندهم ان ينتفى عنه الايمان الا اذا زال ذلك العلم
من قلبه واما المرجئة المنكاهون منهم والعقلاء يقولون ان الاعمال قد تسمى ايماناً مجازاً لأن
العمل ثمرة الايمان ومقتضاه ولانها دليل عليه ويقولون قوله صلى الله عليه وسلم «الايمان
بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة» أفصلها قول لا اله الا الله وأدناها ما طاعة الأذى
عن الطريق» مجازاً قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه (الايمان والاسلام) المرجئة
ثلاثة أصناف الدين يقولون الايمان مجرد ما في القلب ثم من هؤلاء من يدخل فيه
أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه
ودكر فرقاً كثيرة بطول ذكرهم لكن ذكرنا جمل أقوالهم ومنهم من لا يدخلها
كالجهنم بن صفوان ومن اتبعه كالصايحي وهذا الذي نصره هؤلاء أكثر أصحابه
(الثاني) من يقول هو مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لاحد قبل الكرامية (الثالث)
تصديق القلب وقول اللسان وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم قال
شيخ الاسلام وهو لا غلطوا من وجوه (أحدها) ظنهم ان الايمان الذي فرضه الله
على العباد متاثل في حق العباد وان ما واجب على شخص يجب مثله على كل شخص
وليس الأمر كذلك بل ذلك يتفاوت ويتفاضل أشد تفاوت وتفاضل كما نبه
على ذلك فيما مر فالايان الواجب متنوع ليس شيئاً واحداً في حق جميع الناس
(الثاني) من عاقل المرجئة ظنهم ان ما في القلب من الايمان ليس الا التصديق فقط

دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة (الثالث) ظنهم ان الايمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الاعمال ولهذا يجعلون الاعمال ثمرة الايمان ومقتضاها بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له والتحقيق ان الايمان التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ويمتنع ان يقوم بالقلب ايمان تام بدون عمل ظاهر قال شيخ الاسلام ابن تيمية ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب مثل قولهم رجل في قلبه من الايمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهو لا يسجد لله سجدة ولا يصوم رمضان ويؤتي بأمه وأخته ويشرب الخمر نهار رمضان يقول هذا مؤمن تام الايمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الانكار قال سيدنا الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ثنا خلف بن حيان ثنا معقل بن عبيد الله العباسي قال قدم سالم الافطس الارجاء فنفر منه أصحابنا نفورا شديدا منهم ميمون بن مهران وعبد الكريم بن مالك فانه عاهد الله ان لا يأويه وإياه سقف بيت الا المسجد قال معقل فحججت فدخلت على عطاء بن أبي رباح في نفر من أصحابي وهو يقرأ (حتى اذا استأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) قلت ان لنا حاجة فادخل لنا ففعل فأخبره بالارجاء وان ناسا أنوا به وان الصلاة والزكاة ليستا من الدين فقال أو ليس الله تعالى يقول (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) فالصلاة والزكاة من الدين وذكر من أقوالهم وزعموا أنهم انتحلوك فبرأ منهم وكذلك نافع تبرأ منهم وكذلك الزهري فقال سبحانه الله قد أخذ الناس في هذه الخصومات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والجميع تبرأوا منهم وقالوا ليس ايمان من أطاع الله كايمن من عصاه قال شيخ الاسلام المرجئة كلهم يقولون الصلاة والزكاة ليستا من الايمان واما من الدين فحكي عن بعضهم انه يقول ليستا من الدين ولا نفرق بين الايمان والدين قال شيخ الاسلام هذا المعروف من أقوالهم ولم أرفي كتاب أحد منهم انه قال ان الاعمال ليست من الدين بل يقولون ليست من الايمان وكذلك حكى أبو عبيد عن ناظره منهم فان أبا عبيد

وغيره يحتاجون بان الاعمال من الدين قد كركوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) انها نزلت في حجة الوداع قال أبو عبيد فاجبر تعالى انه اكمل الدين في آخر الاسلام في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال وزعم هؤلاء انه كان كاملاً قبل ذلك بمشرين سنة من أول ما أنزل عليه الوحي بمكة حين دعا الناس الى الاقرار قال حتى لقد اضطر بعضهم حين أدخلت عليه الحجة الى أن قال ان الايمان ليس بجميع الدين ولكن الدين ثلاثة أجزاء فالايان جزء والفرائض جزء والنوافل جزء قال شيخ الاسلام قدس الله روحه هذا الذي قاله هو مذهب القوم قال أبو عبيد وهذا غير ما نطق به الكتاب ألا تسمع الى قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه - ورضيت لكم الاسلام ديناً) فاجبر ان الاسلام هو الدين يرسته وهؤلاء يزعمون انه ثلث الدين وسيأتي تحرير ذلك ان شاء الله تعالى

ولما كان الامام أحمد وكذا أبو ثور وغيرهما من الائمة قد عرفوا قول المرجئة وهوان الايمان لا يذهب بعضه ويبقى بعضه فلا يكون ذاعداً اثنين أو ثلاثة فانه اذا كان له عدد أمكن ذهاب بعضه وبقاء بعضه بل لا يكون الا شيئاً واحداً قال لهم الامام أحمد من زعم أن الايمان الاقرار فما يقول في المعرفة هل يحتاج الى المعرفة مع الاقرار وهل يحتاج ان يكون مصداقاً بما عرف فان زعم انه يحتاج الى المعرفة مع الاقرار فقد زعم انه من شيئين وان زعم انه يحتاج ان يكون مقراً ومصداقاً بما عرف فهو من ثلاثة أشياء وان جحد وقال لا يحتاج الى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيماً قال ولا أحسب أحداً يدفع المعرفة والتصديق وكذلك العمل مع هذه الاشياء انتهى قال شيخ الاسلام قالت الجهمية الايمان شيء واحد في القلب وقالت الكرامية هو شيء واحد على اللسان كل ذلك فراراً من تعريض الايمان وتعدد فاحتج أبو ثور عليهم بما اجتمع عليه فقهاء المرجئة من انه تصديق وعمل ولم يكن بلغه قول متكلميهم وجهيتهم أولم يعد خلافهم خلافاً ولهذا دخل في ارجاء الفقهاء جماعة هم عند الائمة أهل علم ودين ولم يكفر أحد من السلف أحداً من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الاقوال والأفعال

لا من بدع العقائد فإن كثيرا من النزاع فيها لفظي نعم اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد أن يقول بخلافه ولا سيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الأرجاء وغيرهم إلى ظهور الفسوق فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال فلهذا اعظم القول في ذم الأرجاء حتى قال إبراهيم النخعي لفنتهم يعني المرجئة أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة يعني الخوارج وقال الزهري ما ابتدع في الاسلام بدعة أضرم على أهلها من الأرجاء وقال الأوزاعي كان يحيى بن أبي كثير وقتادة يقولان ليس شيء من الأهواء أخوف عندهم على الأمة من الأرجاء وقال شريك القاضي المرجئة أخبت قوم حسبك بالرافضة خبثا ولكن المرجئة يكذبون على الله وقال سفيان الثوري تركت المرجئة الاسلام أرق من ثوب سايري وقال وكيع المرجئة الذين يقولون الاقرار يجزي عن العمل ومن قال هذا فقد هلك ومن قال النيسة تجزي عن العمل فهو كفر وهو قول جهم وكذا قال الامام أحمد رضي الله عنه أنه كفر وقال قتادة إنما حدث الأرجاء بعد فرقة ابن الأشعث وقال أيوب السخيتاني أول من تكلم في الأرجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له الحسن وقال زاذان مر بنا الحسن بن محمد فقلنا ما هذا الكتاب الذي وضعت وكان هو الذي أخرج كتاب المرجئة فقال لي يا أبا عمر لوددت اني كنت مت قبل ان أخرج هذا الكتاب أو اضع هذا الكتاب فإن الخطأ في اسم الإيمان ليس كالخطأ في اسم محدث ولا كالخطأ في غيره من الاسماء اذ كانت أحكام الدنيا والآخرة متعلقة باسم الإيمان والاسلام والكفر والنفاق وحاصل قول غلاة المرجئة انه كما لا ينفع مع الكفر طاعة ولا يضر مع الإيمان معصية وهذا شر قول قيل في الاسلام والله تعالى الموفق

وحاصل ذلك قوله ان للناس في الإيمان أقوالا خمسة منها ثلاثة بسيطة واثنان مركبان فاما البسيطة فالتصديق وحده أو القول وحده أو العمل وحده الأول مذهب جهم ومن وافقه من الأشاعرة وغيرهم والثاني قول الكرامية والثالث عزاء الكرماني في شرح البخاري للمعتزلة واعلم له بعضهم واما المركب فثاني وهو

قول الخفية ومن وافقهم فأنهم قالوا انه مركب من التصديق والقول وثلاثي التصديق
بالبجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهذا مذهب سلف الأمة .
﴿ التنبيه الثاني ﴾

الثاني الكلام على الايمان والاسلام هل هما شيء واحد أو شيثان. قد ثبت
في القرآن اسلام بلا ايمان في قوله تعالى (قالت الاعراب آمتنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وثبت في الصحيحين من حديث سعد
ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال اعطى النبي صلى الله عليه وسلم رهطاً وفي رواية
قسم قسماً وترك فيهم من لم يعطه وهو أعحبهم اليه فقلت يا رسول الله مالك عن
فلان فوالله اني لاراه مؤمناً قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أو مسلماً» أقولها
ثلاثاً ويردها عليّ. رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثم قال اني لأعطي الرجل
وغيره أحب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار فهذا الاسلام الذي نفى الله عنه
أهله دخول الايمان في قلوبهم هل هو اسلام يثابرون عليه أم من جنس اسلام
الموافقين؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف (أحدهما) انه اسلام يثابرون
عليه ويخرجهم من الكفر والفاق وهذا يروى عن الحسن البصري وابن سيرين
وابراهيم النخعي وأبي جعفر الباقر وهو قول حماد بن زيد والامام أحمد بن حنبل
وسهل بن عبدالله التستري وأبي طالب المكي وكثير من أهل الحديث والسنة
والحقائق (الثاني) ان هذا الاسلام هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل اسلام
الموافقين قالوا وهو لا . كفار فان الايمان لم يدخل في قلوبهم ومن لم يدخل
الايمان في قلبه فهو كافر وهذا اختيار الامام البخاري ومحمد بن نصر المروزي
قال شيخ الاسلام والسلف يختلفون في ذلك وحقيقة الامر ان من لم يكن من
المؤمنين يقال فيه انه مسلم ومعه ايمان يمنعه من الخلود في النار وهذا متفق عليه
بين أهل السنة لكن هل يطلق عليه اسم الايمان؟ هذا هو الذي تازعوا فيه فقل
يقال انه مسلم ولا يقال مؤمن وقيل بل يقال مؤمن قال والتحقيق انه يقال مؤمن
ماقص الايمان مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب
مطلق الاسم قال وعلى هذا فالخطاب بالايمان يدخل فيه ثلاث طوائف المؤمن

حقا والمنافق في أحكامه الظاهرة وان كان المنافق في الآخرة في الدرك الأسفل من النار وهو في الباطن ينفي عنه الاسلام والايمان وفي الظاهر يثبتان له ظاهرا ويدخل فيه الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الايمان في قلوبهم لكن معهم جزء منه واسلام يثابون عليه ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم وليس معهم من الكبار ما يعاقبون على ترك المفروضات وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم فانهم قالوا آمنا من غير قيام منهم بأمروا به باطنا وظاهرا فلا دخلت حقيقة الايمان الى قلوبهم ولا جاهدوا وقد كان دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى الجهاد وقد يكونون من أهل الكبار وهؤلاء لا يخرجون من الاسلام بل هم مسلمون ولكن بين السلف فيهم نزاع لفظي هل يقال انهم مؤمنون؟ قال الشالبخي سألت الامام أحمد عن الايمان والاسلام فقال الايمان قول وعمل والاسلام اقرار به قال أبو خيثمة وقال ابن أبي شيبة لا يكون اسلام الا بإيمان ولا ايمان الا باسلام قال شيخ الاسلام قدس الله روحه: الامام أحمد رضي الله عنه لم يرد عنه قط انه سلب من يقال انه مسلم يعني من زنى وسرق وشرب الخمر ونحوهم جميع الايمان فلم يبق معه شيء كما تقوله الخوارج والمعتزلة فان الامام أحمد قد صرح في غير موضع بان أهل الكبار معهم ايمان يخرجون به من النار واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان» وليس هذا يعني سلبهم اسم الايمان جميعه قوله ولا قول أحد من أئمة السنة بل كلهم متفقون على ان الفساق الذين ليسوا منافقين معهم شيء من الايمان يخرجون به من النار هو الفارق بينهم وبين الكفار المنافقين لكن اذا كان معه بعض الايمان لم يلزم ان يدخل في الاسلام المطلق الممدوح وصاحب الشرع قد نفي الاسم عن هؤلاء فقال «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والمعتزلة ينفون عنه اسم الايمان والاسلام بالكلية ويقولون يخلد في النار لا يخرج منها لا بشفاعته ولا غيرها وهذا هو الذي انكر عليهم وكل أهل السنة متفقة انه قد سلب كمال الايمان الواجب فزال بعض ايمانه الواجب وانما ينازع في ذلك من يقول الايمان لا يتبع كالجهمية والمرجئة فيقولون عن مثل هذا انه كامل الايمان لكنه من أهل الوعيد قال شيخ الاسلام

وحقيقة الفرق بين الإسلام والايان والدين ان الإسلام دين والدين مصدر دأب
 يدين بها اذا خضع وذل ودين الإسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسوله هو
 الاستسلام لله وحده فأصله في القلب وهو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون
 سواه فمن عبده وعبد معه أي آتيا آخر لم يكن مسلما ومن لم يعبد به استكبر عن عبادته
 لم يكن مسلما والإسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية له هكذا قال
 رحمه الله وعزاه لاهل اللغة فالإسلام في الاصل من باب العمل عمل القلب والجوارح
 وأما الايمان فأصله تصديق وقرار ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل
 القلب والاصل فيه التصديق والعمل تابع له فلهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم
 الايمان بايمان مخصوص وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وفسر الإسلام
 بإسلام مخصوص وهو المباني الخمس وهكذا في سائر كلامه صلى الله عليه وسلم قال
 شيخ الإسلام قدس الله روحه ومما يستل عنه انه اذا كان مما أوجبه الله من الأعمال
 الظاهرة أكثر من هذه الخمس فلماذا قال الإسلام هذه الخمس وقد أجاب بعض
 الناس بان هذه اظهر شرائع الإسلام واعظمها وقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر
 بالخلل قيد انقياده قال والتحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدين الذي
 هو استسلام العبد لربه مطلقا الذي يجب لله عبادة محضة على الاعيان فيجب على
 كل من كان قادرا عليه ليعبد الله بها مخلصا له الدين وهذه هي الخمس وما سوى
 ذلك فانما يجب بأسباب المتصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس بل إما ان تكون
 فرضا على الكفاية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما ينبغ ذلك
 من امارة وحكم وفنيا واقراء وتحدث وغير ذلك وأما ان يجب بسبب حق للادميين
 يختص به من وجب له وعليه وقد يسقط باسقاطه وكذلك ما يجب من صلة الارحام
 وحقوق الزوجية والاولاد والحيران والشركاء والفقراء وكذا قضاء الديون ورد
 النصوص والعماري والودائع والانصاف من المظالم من الدماء والاموال والأعراض
 انها هي حقوق الأدميين واذا أبرؤا منها سقطت ويجب على شخص دون شخص
 في حال دون حال لم تحب عبادة محضة لله تعالى على كل عبد قادر ولهذا يشترك
 في أكثرها المسلمون واليهود والنصارى بخلاف الحمة والزكاة وان كانت حقا ماليا

فهي واجبة لله والاصناف الثمانية مصارقتها ولهذا وجب فيها النية ولم يجز ان يفعلها الغير عنه بلا اذنه ولم تطلب من الكفار وحقوق العباد لا يشترط لها نية ولو أداها عنه غيره ولو بغير اذنه برئت ذمته ويطلب بها الكفار وفي كتاب الايمان والاسلام للامام شيخ الاسلام ابن تيمية قال أبو طالب المكي مثل الاسلام من الايمان كمثل الشهادتين احدهما من الاخرى في المعنى والحكم فشهادة الرسول غير شهادة الوجدانية فهما شيان في الاعيان واحدهما مرتبطة بالآخرى في المعنى والحكم كشيء واحد كذلك الايمان والاسلام احدهما مرتبط بالآخر فهما كشيء واحد لا ايمان لمن لا اسلام له ولا اسلام لمن لا ايمان له اذ لا يخلو المسلم من ايمان به يصحح اسلامه ولا يخلو المؤمن من اسلام به يحقق ايمانه ثم قال وقد أجمع اهل القبلة على أن كل مؤمن مسلم وكل منسلم مؤمن بالله وكتبه وقال الحافظ ابن رجب اذا أفرد كل من الاسلام والايمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ وإن قرن بين الاسمين كان بينهما فرق والتحقيق في الفرق بينهما أن الايمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفة الاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والالتقاد له وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمي الله تعالى في كتابه الاسلام ديناً وفي حديث جبريل سمي النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والاحسان ديناً فالإيمان والاسلام كالسم الفقير والمسكين اذا اجتماعا افترقا واذا افترقا اجتماعا فاذا أفرد احدهما دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه فاذا قرن بين الايمان والاسلام فالمراد بالايمان جنس تصديق القلب والاسلام جنس العمل واعلم ان مسائل الاسلام والايمان والكفر والنفاق مسائل عظيمة جداً فان الله تعالى علق بهذه الاسماء السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الامة وهو خلاف الخوارج للصحابة حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الاسلام بالكيفية وأدخلوهم في دائرة الكفر وعاملوهم معاملة الكفار واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ثم حدث خلاف المرجئة وقولهم ان الفاسق مؤمن كامل الايمان وقد أكثر الائمة من التصنيف في هذا الباب وحاصل ذلك ان الدين

وأهله كما أخبر خاتم البين وامام المرسلين ثلاث طبقات أولها الاسلام وأوسطها الايمان وأعلاها الاحسان فمن وصل الى العليا فقد وصل الى التي تليها فالحسن مؤمن والمؤمن مسلم وأما المسلم فلا يجب ان يكون مؤمنا وهكذا جاء القرآن فجعل الامة على هذه الاصناف الثلاثة قال الله تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) فالسالم الذي لم يقم بواجب الايمان هو الظالم لنفسه والمقتصد الذي أدى الواجب وترك المحرم هو المؤمن المطلق والسابق بالخيرات هو المحسن الذي عبد الله كما به يراه وقد ذكر الله تقسيم الناس في المعاد الى هذه الثلاثة في سورة الواقعة والمطففين وبالله التوفيق

في الثالث

هل قبول الايمان للزيادة والنقص مختص بقول السلف ومن تبعهم من ان الايمان تدخل فيه الاعمال وذهب اليه جماعة من محققي الاساعرة كالقلانسي وغيره وهو مذهب الفقهاء والمحدثين ونقل الشافعي على ذلك الاجماع وقال البخاري لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كما تقدم وقد قدمنا من الاحتجاج لذلك من العقل والعقل ما لهله يشفي ويكي لمن لم تصح به علة التقييد ونزع من علة رتبة التقليد اذ لو لم تتفاوت حقيقة الايمان وتفاضل لكان ايمان آحاد الأمة المنهكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والصديقين والملائكة المقربين وتصور هذا المذهب ولو ازمه يعني عن اقامة البرهان على رده مع ما في الآيات العبرية والآحاديث الصحيحة من التفاضل والتفاوت فدع عنك هذا النماذج والتهاوت أو يعم القول بان الايمان التصديق أيضا الحق كما قاله الامام النووي وجماعة محققون من علماء الكلام ان الزيادة والنقصان تدخل الايمان ولو قلنا انه التصديق والاذعان لان التصديق القلبي يريد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك كما تقدم في كلام شيخ الاسلام وما اعترض عليه به من انه متى قبل ذلك كان شكاً فدفوع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وعين اليقين

وحق اليقين مع انها لاشك معها وفي القرآن العظيم ما حكى عن ابراهيم خليله بقوله (ولكن ليعلمن قلبي) وتقدمت قصة موسى لما رأى قومه عاكفين على عبادة العجل مع ما كان أخبر الله تعالى بذلك أولا وقال الامام أبو حنيفة وأصحابه ومن تبعهم من المتكلمين الايمان لا يز يد ولا ينقص محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان والمعلوم من النقل والعقل خلانه وبالله التوفيق

﴿ومنحن في ايماننا تستثني من غير شك فاستمع واستتب﴾

﴿ومنحن﴾ معشر الأثرية ومن وافقنا من الأشعرية وغيرهم ﴿في ايماننا﴾ الذي تقدم تعريفه ﴿تستثني﴾ فيقول أحدنا أنا مؤمن ان شاء الله ﴿من غير شك﴾ منا في ذلك والشك التردد بين طرفين لامزية لاحدهما على الآخر والمراد هنا ما يرمي الظن وكل ما ليس بحزم موافقة للسلف الصالح في ذلك ﴿فاستمع﴾ أي اطلب سماع ذلك واستقباله ﴿واستتب﴾ أي طلب بيانه واظهاره بأدلة الثقلية والعقلية تظهر لك فيه الحقيقة واعلم ان الناس في ذلك على ثلاثة أقوال منهم من يوجبهم ومنهم من يحرمهم ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين وهذا الأخير أصح الأقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما في قلبه فيقبل أحدهم أنا أعلم اني مؤمن كما أعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما أعلم اني قرأت الفاتحة وكما أعلم اني أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم واني أنفص اليهود والنصارى فقولي أنا مؤمن كقولي أنا مسلم ونحو ذلك من الأمور الحاضرة التي أنا أعلمها وأقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقال أنا قرأت الفاتحة ان شاء الله كذلك لا يقول أنا مؤمن ان شاء الله لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلته ان شاء الله قالوا فمن استثنى في ايمانه فهو شاك فيه وسوموم الشاكة والذين أرجبوا الاستثناء لهم مأخذان أحدهما ان الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار الموافاة وماسبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لآخرة به قالوا والايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب

فصاحب هذا هو عند الله كافر بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا
 المأخذ لكثير من المتأخرين من الكلاية وغيرهم عن يريدان ينصر أهل الحديث
 في قولهم أنا مؤمن أن شاء الله ويريد مع ذلك أن يجعل الايمان لا يتفاضل
 والاسان لا يشك في الوجود منه وانما يشك في المستقبل وبهذا قال كثير من
 المنكلمين ومن أتباع المذاهب من المناطقة والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب
 في ارله من كان كافرا اذا علم أنه يموت مؤمنا ما زالوا محبوبيين لله وإن كانوا قد
 عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس مارال يفضه وإن كان لم يكفر بعد يعني
 مازال الله يريد أن يثيب هؤلاء بعد ايمانهم ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى
 صحيح فإن الله يريد أن يخاق كل ما علم أن سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن
 أحد بعد أن كان ساخطا عليه فن علم أنه يموت كافرا لم يرل مريدا لعقوبته
 والايمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده كعدمه واذا علم أنه
 يموت مؤمنا مسلما لم يرل مريدا لاثابته والكفر الذي فصله وجوده كعدمه
 فلم يمس هذا كافرا عندهم أصلا فهو هؤلاء يستثنون في الايمان بناء على المأخذ
 وكذلك بعض محققهم يستثنون في الكفر مثل أبي منصور الماتريدي كما نقله
 عن شيخ الاسلام نعم جماهير الائمة لا يستثنى في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم
 يعرف عن أحد من السلف ولكن هؤلاء لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء
 قالوا يستثنى في الايمان رغبة الى الله في أن يثبتنا عليه الى الموت والكفر
 لا يرغب فيه أحد قال شيخ الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدا مؤمنا إلا
 اذا علم أنه يموت عليه وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام وواقفهم على ذلك
 كثير من أتباع الائمة قال لكن ليس هذا قول أحد من السلف لا الائمة الاربعة
 ولا غيرهم ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون في الايمان يعللون بهذا
 لا الامام أحمد ولا من كان قبله قال ومأخذ هذا القول طرد طائفة ممن كانوا في
 الاصل يستثنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد أخذوا الاستثناء عن السلف
 وكان أهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف الفريابي صاحب
 الثوري مرابطا بمسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور المسلمين وكانوا

يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا أيضا في الاعمال الصالحة كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الآثار عن السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبي إن شاء الله وهذا جبل إن شاء الله فإذا قيل لاحدكم هذا لاشك فيه قال نعم لاشك فيه لكن اذا شاء الله أن يغيره غيره فيريدون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره في المستقبل وإن كان في الحال لاشك فيه كأن الحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تبدل كما يقوله أولئك في الايمان أن الايمان ما علم الله أنه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال وهذا القول قاله قوم من أهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض أتباع شيخهم الذي ينتسبون اليه يقال له أبو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء على طريقة من قبله ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه وكان شيخهم منسبا الى الامام أحمد رضي الله عنه وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ أبي الفرج المقدسي وأبو الفرج من تلامذة القاضي أبي يعلى (قلت) وهو الذي نشر مذهب أحمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام أبو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي الخزرجي شيخ الشام في وقته وهذا البيت يعرف بيت الحنبلي وكان أبو الفرج اماما عالما بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان قد صاحب القاضي أبا يعلى سنة ثيف وأربعين واربعائة وتردد الى مجلسه سنين عدة وعلق عنه أشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والعلماء وكان ناصرا لمذهبنا متجردا للشبهة وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعائة بدمشق ودفن بمقبرة باب الصغير الى جنبه الحافظ بن رجب وقد زرتهما كثيرا رجهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام أحمد رضي الله عنه فهم يوافقون ابن كلاب على أصله الذي كان الامام أحمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلاية وأمر بهجر الامام الحارث المحاسبي

صاحب الرعاية من أجله كما يوافقه على أصله طائفة من أصحاب الامامين مالك والشافعي رضي الله عنهما بل وأصحاب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه كابني المالبي الجويني الشافعي وأبي الوليد الباقي المالكي وأبي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة تكرر ان يقال «قتلما» في شيء من الاشياء مع غلوم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يعني قتلما منكراً عندهم وإن جزؤوا بالمعنى فيحزمون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نبيهم وأن الله ربهم ولا يقولون قتلما قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فأكرت عليهم ذلك وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قتلما وأحضروا لي كتاباً فيه أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي أن يقول الرجل قتلما وهي أحاديث موضوعة مختلفة قد اقتراها بعض المتأخرين

وهو لا واضربهم ظلوا أن مام عليه هو قول السلف وليس كذلك مع ان هذا لم يقله أحد من السلف وإنما حكاها هؤلاء عنهم بحسب ظههم والذين قالوا بالموافاة جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المالك شرطاً في الايمان شرعاً لالفة ولا عقلاً حتى ان الامام محمد بن اسحق بن خزيمة كان يعلم في هذا ويقول من قال أنا مؤمن حقاً فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه والثوريين وابن عينة وأكثروا علماء الكوفة وبجى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال اما استثنى لاجل الموافاة وان الايمان انما هو اسم لما يوافق به بل صرح أئمة هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات فلا يشهدون لافسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتتوى فان ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافاة فلا علمت أحداً من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يعمل بها من أصحاب الحديث من أصحاب الامام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم رضي الله عنهم قال شيخ الاسلام وأكثروا الناس يقولون بل هو اذا كان كافراً فهو عذر

صفحة		صفحة	
٠٢٦	» - حقيقتها	٤٢٩	الحلافاقن
٠٣٤	» لا تقنى	٣١٢	خلافة الشيخين
٤٠٣٧	» متى خلقت	٣٣٦	الخلفاء الراشدون
٠٤٣	» في البرزخ	٢٢٥	الخلود في النار فيه ٧ أقوال
٥١	» - مستقرها بعد الموت ٤٣ و ٥١	٣٢٩	الخوارج على علي
٤٧ و ٤٥ و ٢٢	» - القول بأنها عرض	٣٧٥	الخوارق - أنواعها
١٤٥	الريح التي قبض للمؤمنين		﴿ حرف الدال والذال ﴾
٣٤٢	الزير	١٣٧	الدابة والساعة
١٤٦	الرتا على الطريق قبل الساعة	٠٨٢	الدجال وما يتعلق به
	﴿ حرف السين ﴾	٠٩٩	» - النجاة منه
٠٦٢	الساعة - قربها	٠٢٣	الدخان من علامات الساعة
٠٦٣	» - اثراتها الماضية	١٧٠	دخول الجنة بلا حساب
٠٠٦٤	» - » المتوسطة	٤٣٤	الدهر - سبه
٠٦٦	» - » الكبرى التي تليها	١١٦	ذو السويقتين
١١٢	سد ذي القرنين		﴿ حرف الراء والزاي ﴾
٢٧٤	سدره المنتهى	٤٤٥	الرخص في المذاهب
٣٤٢	سعد بن أبي وقاص	٢٤٨	الرسالة ضرورية للبشر
٣٤٣	سعيد بن زيد	٢٨٨	» والنبوته - التفاضل فيهما
٣٧٢	» » المسيب	٠٦١	الرسل - أصول دعوتهم
٧٨ و ٧٥	السفياني	٢٤٥	» - الحاجة اليهم
٠٠٤	سؤال القبر	٤٢٢	الرسم المنطقي
١٦٨	السؤال في الحساب	٠٨١	رضوى - الجبل
١٦٩	» ما يعنى عنه فيه	٠٥٧	الرؤيا - أنواعها
٤٢٤	السوفسطائية	٠٣٢	روح عيسى وآدم
٠٦٠	السيد - اطلاقه واستعماله	٠٣٣	» الله
	﴿ حرف الشين ﴾	٠٢٢	الروح والحياة
٣٥٠	شجرة الرضوان - قطعها	٠٢٥	» - تعلقها بالبدن

صفحة		صفحة	
٤١٠	المعروف - عدالة الأمر به	٠٢٩	القوى أرواح
٣٩١	المفاضلة بين المعلومات	١٤٥	قيام الساعة على الشرار
٢٦٦	المقام المحمود	١٦٢	القيامة قيامتان
١٢١	المقعد التيممي		﴿ حرف الكاف واللام ﴾
١٥٧	الملائكة - موتهم	٠١١	الكتاب والحكمة
٣٨٠	» والبشر - المفاضلة بينهما	١٧٥	كتب الأعمال - أخذها
٣٨٨	» أدلة تفضيلهم على البشر	٣٧٥	كرامات الأولياء
١٧٠	من لا يكلمهم الله	١٢٢ و ١١٦	الكعبة - هدمها ورفعها
٠٠٤	منكر ونكير	٤٢٣	السكليات الخمس
٤٠٨	المنكر درجات تغيره	١٩٥	السكوتر
٤١٠	» عدالة الناهي عنه	٠٨٠	السكساية - قولهم في المهدي
٣٥٥	المهاجرون والانصار	٤٢٤	اللاأدرية
٠٦٧	المهدي المنتظر		﴿ حرف الميم ﴾
٢٢٦ و ٣٦	الموت ليس عدماً	٤٤٠	مالك (الامام)
١٦١	الموقف وهو له	٤٢٦	الملائك
٠٢٦	الميت - رده السلام	٣٥٣	المبايعه تحت الشجرة
٠٣٨	الميثاق على بني آدم	١٢٤	مجااعة قرينس
١٧٦	الميزان	٠٨٠	محمد بن الحنفية
	— ﴿ حرف النون ﴾ —	١٢٠	المدينة - بقاءها
٠٢٠	نار الآخرة والدنيا	٤٤٤	المذهب - التزامه
١٤٣	» عدن قبل الساعة	٤٤٥	» - الانتقال عنه
٢٠٩	النار	٤٢٨	المتحيل والحازن
٢٥٣ و ٢٤٥	النوبة والرسالة	٠٣٣	المسيح - خلقه
٢٥٥	» كونها بفضل الله	١٠٧ و ٨٩	» - نزوله
٢٦٥	نبينا كونه الخاتم	٣٢٨ و ٣٢٥	معاوية
٢٦٥	» خصائصه	٢٧٧	معجزات نبينا
٢٦٧ و ٢٥١	» بشته	٢٧٦ و ٢٦٨	المعراج

صفحة	مادة	صفحة
٥٢	النفس شؤونها وأمكنها	٢٧٢ و ٢٤
٤٢٩	القيصان	٢٨٢
(حرف الهاء والوار والياء)		٢٨٣
٧٦	الهاشمي أو الحارث	٢٩٢
١٢١	الهيثم	٢٥٣
٢٢٨٩	الولاية والنوة	١٥٤
٣٧٥	الولي تمرينه	٢٣٧
٣٧٩	» شرطه	٤٣٢
١٠٨	ياجوج وماجوج	٢٣٠
١٦	يحيى النافقي	١٦٩
		٠٢٧
	بينارتيته ده	
	» أفضليته	
	» مرماه	
	» ولادته وشووه معلماً	
	التي - شروطه	
	الفتح في الصور أنواع	
	النساء رؤيتهن كرمهن	
	النص - اتاعه وان يامقل	
	الذوار الى الرب	
	النعم الذي يثله	
	النفس والروح - مباحثهما	

في تنبيه

وضع هذا الفهرس السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الاسلاميه مرتباً على حروف المعجم لتسهيل مراعاة المباحث والمسائل في الكتاب وينبغي للمراجع ان يسطر المسألة الى براجمها في فهرس الحزب لأن بعض المسائل يرد في كل منها

جدول الخطأ والصواب للجزء الاول من شرح عقيدة السفاريني ١٣

﴿ جدول الخطأ والصواب للجزء الاول من شرح عقيدة السفاريني ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٦	من	ان
٧	١٧	أصحاب	وأصحاب
١٢	٢٠	ويفات	ويفات
١٢	٢١	عن صدقه	على صدقه
٢٤	٢٤	المعقول	بالمعقول
٢٧	٢٣	المطلوب	المطروب
٢٧	٢٥	لوه فصار	لبوه ألفافصار
٣٠	٠٦	وقرر	وقرره
٣٢	٢٥	خترا	خبيرا
٣٥	١٧	أبجوز	أويجوز
٣٦	٢٣	الفسلية	السفلية
٤٥	١٦	لا من خدمه	لا ان خدمه
٤٥	١٨	تجالسه	يجالسه
٤٩	٠٨	أنواعها	بأنواعها
٥٠	١٨	من الخيانة	من الكذب والخيانة
٥٢	١٦	سفلية	سلفية
٥٢	٠٢	داخل خارج	داخل الى خارج
٥٢	٠٩	ومتعلقاتها والخاتمه	ومتعلقاتها وفي ذكر فضل الصحابة وأفضلهم
			(السادس) في ذكر الامامة ومتعلقاتها والخاتمة
٥٤	١٨	أربعة	ربعة
٥٦	٠٥	أي انسان	أي أي انسان
٥٩	٠٩	وحرر	وحزر
٥٩	١٠	وينسك الجنائز	وينسك يوم الجنائز

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٠	١٣	(أعلا الجنة)	في (أعلا الجنة)
٦٣	١٧	يجتنبها	يجتنبها
٦٤	٠٣	أه مذهب	أن مذهب
٦٤	٠٤	بعدم أئمة	بعدم من أئمة
٦٦	٠٢	فقل من	فقل له من
٦٦	١٤	أو يطلق	أو يطبق
٦٨	٢٢	الناسخ	التاسخ
٧٠	٠٨	وقال شيخ الاسلام	قال شيخ الاسلام
٧٠	١٩	وقد نصير	وقد يصبر
٧١	٠٢	تاجا	ثاح
٧٢	١٣	الزراية انباع	الزراية وهم الباء
٧٤	١٠	واصل	قال واصل
٧٤	١١	لامعدوم	ولامعدوم
٧٤	٢١	الحسن	الحسين
٧٨	٠٢	أصاب	أصحاب
٧٨	١٢	يؤخرون	يؤخرونه
٨١	٠٦	في هذه	في عد هذه
٨٤	٢١	بالمقول	بالمقول
»	»	»	»
»	»	»	»
٨٥	٢٤	وجوب	وجود
٨٩	٣	والسلامة	فالسلامة
٩١	٢٢	العروة التي	العروة الوثقى التي
٩٢	١٥	ذم أئمة المريسة	ذم المريسة
٩٣	١٥	الدسي	الدسيعي

صفحة	مطر	خطأ	صواب
٦٠	١٣	(أعلا الحة)	في (أعلا الحة)
٦٣	١٧	يحدثها	يحدثها
٦٤	٣	أنه مذهب	أن مذهب
٦٤	٠٤	بعدم أئمة	بعدم من أئمة
٦٦	٠٢	فليل من	فليل له من
٦٦	١٤	أو يطلق	أو يطلق
٦٨	٢٢	الناسح	الناسح
٧٠	٠٨	وقال شيخ الاسلام	قال شيخ الاسلام
٧٠	١٩	وقد نصير	وقد يصير
٧١	٢	تأحا	ثأح
٧٢	١٢	الردارية اناع	الردارية وهم اناع
٧٤	١	واصل	قال واصل
٧٤	١١	لامعدوم	ولامعدوم
٧٤	٢١	الحسن	الحسين
٧٨	٢	أصاب	أصحاب
٧٨	١٢	نوحرون	يؤحرونه
٨١	٦	في هذه	في عد هذه
٨٤	٢١	بالمقول	بالمقول
»	»	لأحل	» ا» أحل
٨٥	٢٤	وحوب	وحدود
٨٩	٢	والسلامة	فالسلامة
٩١	٢٢	العروة التي	العروة الوثقى التي
٩٢	١٥	دم أئمة المريسة	دم المريسة
٩٣	١٥	الدسعي	الا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٠٩٣	١٨	قال الحافظ	قال الامام الحافظ
٠٩٦	٠١	عليه	عليه
٠٩٨	٠٧	على غيره	في غيره
١٠١	٢٤	الافظين	لفظين
١٠٢	٢٤	الشبهة	الشبه
١٠٤	١٠	من الكمال	من صفات الكمال
١٠٤	٢٢	وكذلك قوله ولا يعزب	وكذلك قوله (ومامستان لغوب)
			متضمن لـ كمال قدرته وكذلك قوله (ولا يعزب)
١٠٦	٠٧	في باب	عليه في باب
١٠٩	١٣	والتأله والخضوع	والتأله له والخضوع
١١٠	١٠	وفي أسماء	في أسماء
١١١	٢٢	انه لا يعود	انه يعود
١١٦	٢١	أمر	امراً
١١٧	٠٣	كمثل	مثل
١١٧	٠٨	مسموعاً منه	مسموعاً من القراء ليس هو مسموعاً منه
١٣٣	١٧	القدرة	القدرة
١٤٧	٠٥	لئن	قل لئن
١٤٩	٠٧	مثله	من مثله
١٤٩	١٠	أمور الغيب	أمور من الغيب
١٥٠	٠٩	المعارضة	المعارضة
١٥٠	٢٠	عن الاتيان	العرب عن الاتيان
١٥١	٠٢	فهو وجد	فهل وجد

صفحة	سطر	خطاً	صواب
١٥٥	٠٣	انضم	انضم
١٥٧	١٠	أبي	أبي لب
١٦٤	٥	ويتعدونه	ويتعدونه
١٧٥	٠٢	يكفيه	يكفيه
١٧٥	٠٨	لثبت	الالتثبت
١٧٦	٠٤	من جهاته	لامن جهاته
١٧٦	١٧	عن ذكر	عند ذكر
١٨١	١٤	لافتقار	لافتقاره
١٨٤	٠٣	مر	مر
١٩١	١٨	وبقيضا	لا يبقضا
٢٠٠	١٣	يعنى أن	يعنى عليكم أن
٢٠٨	٠٤	المعدين	المعدين
٢٢٧	١٨	كأدفعه	كان قدفعه
٢٢٨	٠٣	عند الأشعري	عن الأشعري
٢٣٨	١٥	أن قلد	أن من قلد
٢٣٩	١٤	الاعتقاد في كل	الاعتقاد على استدلال عقلي في كل
٢٣٠	٠١	بكنفر	بكنفر
٢٣٠	١٤	(وسائر الأشياء)	(وسائر أي حقية الأشياء)
٢٣٠	٢٤	وان خالق	وانه خالق
٢٣٣	٠٩	في صدور العلم	في صدور العالم
٢٣٥	٠٤	للعلة الحادثة المعلوبة	العلة الحادثة المطلوبة
٢٣٥	٢١	كالقول الحادث	كالقول في الحادث
٢٤١	١٦	فهو للتصديق	فهو واجب للتصديق
٢٤١	٢٤	يليق نسبه	يليق به نسبه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤٥	٠٧	تتعلق بها	تتعلق به
٢٤٥	٢٥	لأننا لا نفرق	لأننا نفرق
٢٥١	٠٢	له ولا رب	له ولا ضده ولا رب
٢٥١	١٠	قال السمعاني	قاله السمعاني
٢٥٢	١٢	ما يقدر	ما يقدره
٢٥٥	٠٩	بما أناهم	مما أناهم
٢٥٦	٠٤	رواه الترمذى	ورواه الترمذى
٢٥٨	٠٩	واحشج على	واحشج به على
٢٥٩	١٢	سفيان والثوري	سفيان الثوري
٢٥٩	١٨	فقال أقدم	فقالا قدم
٢٥٩	١٩	ان الله	ان قلنا ان الله
٢٦١	١١	كما حكى تعالى	كما حكى الله تعالى
٢٦١	١٩	قال ابراهيم القيم	قال ابن القيم
٢٦٣	٠٣	لكنه	لكن
٢٦٤	١٢	بينها	بينهما
٢٦٨	٢١	بخلق	بخلقه
٢٦٩	٢١	عد التأخير	عدم التأخير
٢٧٢	٢٠	وتقبوا وبرهنوا	وتقبوا عليه وبرهنوا
٢٧٧	٠٧	بالاستقام	بالاستقام
٢٧٨	١١	الله	الله
٢٧٩	٠٦	وهدي	قد هدى
٢٨٩	١٥	ماسبق به القلم	ماسبق به العلم وجرى به القلم
٢٩٥	١٠	وادعو	ودعوا
٣٥	١١	الذي أمرنا	الذي هو خلقه الذي أمرنا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣١٤	٧	حاراه	جازاه
٣١٥	٠١	عبارا	اعتبارا

في جدول الخطأ والصواب الجزء الثاني من شرح عقيدة السفاريني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٠٥	١٦	قريب	وقريب
٦	٠١	عمر	أمير المؤمنين عمر
٠٦	٠٦	رفعهما	رفعهما
١٠	٠٢	صلوات وسلامه	صلوات الله
١٠	١٤	المد	المدو
١٦	٢٥	وفي شعبة	وفي حديث شعبة
١٩	٢٢	من يدون	من بدن
٢٤	٠٣	وكيف يذب	كيف يذبون
٢٤	١٨	بهذه	بهذه الزيادة
٢٤	٢١	الذي قال وهو	الذي قلناه وهو
٢٥	١٧	روحه جسده	روحه في جسده
٢٦	٠٣	قوتا	موتا
٣١	٠٥	وصلوات	صلوات
٣٨	١٧	عني	عيني
٦٧	٧	والشطاط وهو	والشطاط بالكسر وهو
٩	٤	يقال صل	تمال صل
٩٣	٠٧	الفائدة الثانية	الفائدة الثالثة
١١١	١٥	ورواهم	ووراهم
١٥٦	٢٤	الجبال	الجبار

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٨٢	٥	الواضع	الواضح
١٨٧	٢٤	ن	إن
٢٢٣	١١	ودرها	ودورها
٢٢٣	١٢	ويعد	ويعلم
٢٢٣	٢٥	يخبر به عباده	يخبر به سبحانه عباد
٢٢٧	١٦ و ١٧	فيقبض منها وقال	فيقبض منها وما يصعد اليه فيقبض منها وقال
٢٢٧	٢٥	فوق الشاوت	فوق سبع سموات
٢٢٨	٥٤	كما في السماء	كما بين السماء
٢٣٠	١٠	جعل له	حصل له
٢٣١	١٦	هو حق	هو في حق
٢٣١	١٩	الجنة الحسنى	الحسنى الجنة
٢٣٦	٢٣	الصحابة رضي الله	الصحابة والائمة رضي الله
٢٣٧	١٣	يرين	لا يرين
٢٣٨	١٥	مخافته	مخافة
٢٣٨	٢٢	حتى للأنبيا	حتى لنا في هذه الأمة على الأصح وأما الرؤية في الجنة فأجمع أهل السنة أنها حاصلة للأنبيا
٢٤٢	١٥	بدلاً لف فقالت	بعد الألف هل رأى محمد ربه فقالت
٢٦٤	١٤	اياها	وتقدمه اياها
٢٧٠	١٦	وبين الكلم	وبين موسى الكلم
٢٩٩	١٢	ثم باقي الصحابة	ثم باقي أهل بدر ثم باقي أهل أحد
٣٠١	٥٣	نكحها	ثم باقي أهل بيعة الرضوان ثم باقي الصحابة أنكحها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٠٥	٢١	صورتها	صورتها
٣١١	١٤	أقصر	بأقصر
٣٢٨	١٥	ابن تيمية قدس	ابن تيمية وغيره من أهل العلم قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس
٣٣٩	٢٢	في الخلافة	في الافضلية على تربيتهم في الخلافة
٣٥٣	٢٠	قال بابتة	قال فبابتة
٣٥٤	١٣	قالوا	قال
٣٦١	٠٩	غير أصحابي ولا	غير أصحابي أصحابي ولا
٣٧٣	٠٤	من نسبة	من نسبة
٣٧٣	١٨	يلونهم والله	يلونهم ثم الله
٣٧٥	٠٨	معادة	معادة
٤٠٠	٢٣	الاسلام	ملة الاسلام
٤٣	١٧	وحليفة	خليفة

تسببه من السيد محمد رشيد رضا صاحب مطبعة المار

كان يصحح هذا الكتاب بالمقالة على الأصل أحد الأزهريين مأجورين من المطبعة وكنت أقرأ كل ملزمة بدون مقابلة فأصحح ما أراه فيها من خطأ في العربية أو نقل الأخبار والآثار ثم رأيت على هامش النسخة التي نطبع عنها ما يدل على أنها قوبلت على نسخة محط المؤلف فصرت بعد ذلك أدع تصحيح عبارة الأصل وأكثرها في تذكير الأعداد وتأنيثها والضمائر ولكنني كنت أراجع أكثر الأحاديث في كتبها. و بعد تمام الطبع كلفت بعض الحماة في الأزهر بمقابلة الكتاب على أصله واستخراج الخطأ والصواب منه فكان هذا الجدول ومعظم الخطأ فيه استبدال في الحروف أو الكلمات المشابهة أو نقص أو زيادة فيها يسهل إصلاحه ولا يسلم مطبوع من مثله. وهناك حل قليلة سقطت فيجب أن تكتب على الهامش في مواضعها المروقة بالجدول فأصحح لكل مقنن للكتاب وكل كتاب بين ما فيه من خطأ الطبع إن يصححه قبل أن يقرأه وذلك سهل جداً والله الموفق



ترجمة الشيخ محمد السفاريني الحنبلي

مؤلف هذا الكتاب

جاء في حرف الميم من كتاب سلك الدرر في أعيان القرن الثاني

عشر ما نصه :

هو محمد بن احمد بن سالم بن سليمان السفاريني الشهرة والمولد
 النابلسي الحنبلي الشيخ الامام والخبير البحر التحرير الكامل الهمام الاوحد
 العلامة العالم العامل الفهامة صاحب التأليف الكثيرة والتصانيف الشيرة
 أبو العون شمس الدين ولد بقرية سفارين من قرى نابلس سنة أربع
 عشرة ومائة وألف (١١١٤) ونشأ بها وتلا القرآن العظيم ثم رحل الى
 دمشق لطلب العلم فأخذ بها عن الاستاذ الشيخ عبد الغني بن اسماعيل
 النابلسي وشيخ الاسلام الشمس محمد بن عبد الرحمن العزي وأبي الفرج
 عبد الرحمن بن محيي الدين المجلد وابي الحمد مصطفى بن مصطفى السواري
 والشهاب احمد بن علي المنيني وأخذ الفقه عن ابي التقي عبد القادر بن عمر
 التلبي وابي الفضائل عواد بن عبيد الله السكوري ومصطفى بن عبد الحق
 اللبدي وغيرهم وحصل لصاحب الترجمة في طلب العلم ملاحظات ربانية
 حتى حصل في الزمن اليسير مالم يحصله غيره في الزمن الكثير ورجع
 الى بلده ثم توطن نابلس واشتهر بالفضل والذكاء ودرس وأفتى وأفاد
 وألف تأليف عديدة ﴿ فمن ﴾ تأليفه شرح ثلاثيات مسند الامام احمد في
 مجلد ضخمة وشرح نونية العرصري سماها معارج الانوار ، في سيرة
 النبي المختار ، في مجلدين وتبشير الوفاء ، في سيرة المصطفى ، وغذاء الالباب ، في

شرح منظومة الآداب، والبحور الراكزة، في علوم الآخرة، وكشف اللثام، في شرح عمدة الأحكام، ونتائج الأفكار، في شرح حديث سيد الاستغفار والجواب المحرر في الكشف عن حال الخضر والاسكندر وعرف الدرب في شرح السيدة زينب والقول العلي في شرح أرايمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وشرح منظومة الكبائر الواقعة في الاقناع. ونظم الخصائص الواقعة فيه أيضاً. والدر المنظم في فضل شهر الله المحرم وقرع الشياطين في قم أهل اللواط والمنح الغرامية في شرح منظومة ابن فرح اللامية والتحقيق في بطلان التلميق ولواقع الأفكار السنية في شرح منظومة الامام الحافظ ابي بكر بن ابي داود الحائية مجلد وتحفة النساك في فضل السواك والدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية وشرحها المسمي بسواطع الآثار الاثرية بشرح منظومتها المسماة بالدرة المضية وتناضل المال بشرح فضائل الأعمال والدرر المصنوعات في الاحاديث الموضوعات ورسالة في بيان الثلاث والسبعين فرقة وكلام عليها. واللمعة في فضائل الجمعة والاحجوبة النجدية عن الاسئلة النجدية والاجوبة الوهمية عن الاسئلة الزعبية وشرح على دليل الطالب لم يكمل وتغزية اليبس بأحب حبيب وغير ذلك واما الفتاوى التي كُتب عليها الكراس والاقوال والاكثر فكثيرة ولو جمعت لبلغت مجلدات (وله) رحمه الله تعالى من الاشعار في المراسلات والغزليات والوعظيات والمراثيات شيء كثير

وبالجملة فقد كان غرة عصره وشامة مصره لم يظهر في بلدة بعده مثله وكان يدعى للعلماء ويقصد لتفريج المهمات اذا رأى صائب وفهم ناقد جسور على ردع الظالمين وزجر المقتربين اذا رأى منكراً أخذته رعدة

وعلا صوتَه من شدة الحدة وإذا سكن غيظه وبرد قيظه يقطر رقة
ولطافة وحلاوة وظرافة وله الباع الطويل في علم التاريخ وحفظ وقائع
الملوك والأمراء والعلماء والأدباء وما وقع في الأزمان السالفة وكان يحفظ
من أشعار العرب العرباء والمولدين شيئاً كثيراً وله شعر لطيف منه قوله

من لي بأن أنظر إلى خشف بليل معتكر
وأضيه من غير شف كالضمير المستتر

وقوله

الصبر عيل من القلا والنفس امست في بلا
والجنف جف من البكاء والقلب في الشجو علا
وشكا اللسان فقال في شكواه لا حول ولا

وقوله

أجبة قلبي تزعموا أن حبكم صحيح فإن كنتم كما تزعموا زوروا
واحياوا فتى فت الغرام فؤاده والا فدعوى حبكم كلها زور
وله غير ذلك من الأشعار والنظام والنثر مما هو مشهور في أيدي
الناس وكانت وفاته في شوال سنة ثمان وثمانين ومائة وألف بنابلس ودفن
بترتها الشمالية رحمه الله تعالى آمين انتهى بحروفه من تاريخ سلك الدرر
في أعيان القرن الثاني عشر في حرف الميم جزاه الله خيراً آمين . . .

وفي كتاب السحب الوابلة ، على ضرائح الحنابلة ، بخط الشيخ محمد
ابن حميد مفتي الحنابلة سابقاً بمكة المشرفة مؤلف طبقات الحنابلة المذكورة :
محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني أبو العون شمس الدين العلامة

الفهامة السند الحافظ المتقن نقلت من خط شيخ مشايخي الشيخ محمد بن سلام ما نصه (ولد) سنة ١١١٤ بقرية سفارين فقرأ القرآن صغيراً وحفظه وأتقنه ثم قدم دمشق فقرأ العلم في الجامع الأموي على مشايخ فنسأله وأثمة نباله ما بين مكين ومدنين وشاميين ومصريين ذكرهم في أجازته الكبرى للسيد محمد مرتضى فقههم في الحديث والفقه والنراخ والأدلين العلامة خاتمة المحققين شيخ المذهب في عصره ومصره الشيخ عبد القادر التلبي والشيخ مصطفى بن الشيخ عبد الحق اللبدي والشيخ عواد بن عبيد الكوري والشيخ طه بن أحمد اللبدي والشيخ مصطفى ابن الشيخ يوسف الكرمي والشيخ عبد الرحيم الكرمي والمعلم السيد هاشم ثم الحنبليون وفي أنواع الفنون العلامة الفهامة الشيخ عبد الغني البابلي صاحب البديعات المشهورة والتأليف الجليلة والعلامة الشيخ أحمد المنيني وشيخ الطريقة السيد مصطفى البكري والعلامة حامداً فندبي مفتي الشام والحافظ محمد حياة السندي ثم المدني والمعلم الشيخ عبد الرحمن المجاهد الحنفي والملا إلياس الكردي والعلامة اسماعيل جراح العجلوني والعلامة الشيخ أحمد المغربي مفتي الشافعية وقريبه الشيخ محمد المغربي الذي تولى الافتاء بعده والشيخ عبد الله البصراوي والشيخ بلطان الحاسني خطيب الجامع الأموي وغيرهم وأجازوه بأجازات مطولة ومختصرة وبرع في فنون العلم وجمع بين الإمامة والفقه والديانة والصيانة وفنون العلم والصدق وحسن السمات والخلق والتعبود طول الصمت عما لا يعني وكان محمود السيرة ناهذا الكلمة رفيع المنزلة عند الخاص والعام سخي النفس كريماً بما يملك مهابة معظماً عليه أنوار العلم بادية وصنف تصانيف جليلة في كل

فن منها العقيدة الفريدة وشرحها الحافل العظيم الفوائد الجمل العوائد مجلد
 ضخم . شرح فضائل الاعمال للشيخ المقدسي . نقشات الصدر المكد
 بشرح ثلاثيات المسند وعددها ٣٦٣ مجلدان . شرح عمدة الاحكام مجلدان .
 شرح نونية الصرصري في السيرة مجلدان . الملح الغرامية شرح منظومة
 ابن فرج اللامية . شرح الدليل في الفقه وصل فيه الى الحدود . البحور
 الزاخرة في علوم الآخرة مجلدان أودع فيه من غرائب الفوائد . تحبير الوفا
 في سيرة المصطفى . غذاء الالباب في شرح منظومة الآداب مجلدان .
 أودع فيه من غرائب الفوائد مالا يوجد في كتاب . دراري الذخائر
 شرح منظومة الكبائر . قرع السياط في قمع أهل اللواط . الجواب المحرر
 في كشف حال الخضر . والاسكندر . تحفة النساك في فضل السواك .
 التحقيق في بطلان التلقيق رد بها جواز التلقيق في العبادات وغيرها
 للشيخ مرعي . الدر المشور في فضل يوم عاشوراء المأثور . اللمعة في فضل
 يوم الجمعة . القول العلي شرح أثر سيدنا الامام علي . نتائج الافكار شرح
 حديث سيد الاستغفار . أودع فيه غرائب نحو سبع كرايس . رسالة في
 بيان كفر تارك الصلاة . رسالة في ذم الوسواس . رسالة في شرح حديث
 الايمان بضع وسبعون شعبة . رسالة في فضل الفقير الصابر . منتخب الزهد
 للامام أحمد حذف منه المكرر والاسانيد . تفرقة اليب قصيدة في
 الخصائص النبوية وغير ذلك من التحريرات والفتاوي الحديثة والفقهية
 والاجوبة على المسائل العديدة والتراجم لبعض أصحاب المذهب وبالجملة
 فتأليفه نافعة مفيدة مقبولة سارت بها الركبان وانتشرت في البلدان
 كأنه كان اماماً متقناً جليل القدر وظهرت له كرامات عظيمة وكان حسن

التقرير والتحرير لطيف الاشارة بليغ العبارة، حسن الجمع والتأليف، لطيف الترتيب والترصيف، زينة أهل عصره، ونقاوة أهل عصره، صوامعاً قواماً ورده كل ليلة ستون ركعة وكان متين الديانة لا تأخذه في الله لومة لائم عباً للسلف وآثارهم بحيث انه اذا ذكرهم أو ذكروا عنده لم يملك عينيه من البكاء وتخرج به وانتفع خلق كثير من التجديد والشاميين وغيرهم وكانت وفاته سنة ١١٨٨ أو سنة ١١٨٩ انتهى

قال في سلك الدرر توفي بنابلس ودفن بترتها الشمالية ثم قال وبالجملة فقد كان غرة عصره وشامة عصره لم يظهر لعهده مثله في بلاده الخ ما تقدم وذكره تلميذه الكمال محمد العاصري الغربي في كتابه الورد الانسي بترجمة الشيخ عبد الغني النابلسي قال وقد ترجمته في معجمي المسمى بأتحاف ذوي الرسوخ وفي طبقات الحابلة المسمى بالنعمة الاكمل في تراجم أصحاب الامام أحمد بن حنبل ترجمة طويلة قلت أخبرني بعض العلماء الصالحاء النابلسيين أنه لما أراد الرحلة الى دمشق أتى به والده الى الشيخ زيد المشهور في بلاد نابلس المتسبب الى الشيخ عبد القادر الحلاني ليدعوه وكان معتقداً في تلك الجهات فلما أخبراه بمطلوبهما دعا له وأوصاه وقال له اذا وصلت دمشق تجد في الجامع الاموي على يمينك من الباب الالاني شخصاً صفتة كيت وكيت فبلغه مني السلام وقل له يقول لك أحوك ريد ادع لي فحين وصل رأى الشخص وعرفه بالصفة وقال له ماوصاه به الشيخ فقال الشخص: زيد لاحقني بتوصياته في كل بلد أحياها ودعا له كثيراً وشره بالفتوح العظيم، ومما ذكره المترجم في اجازته للسيد محمد مرتضى أن شيخه الشيخ سلطان المحاسني وشي إليه

بعض الرشاة بأني سئلت من أفضل الشيخ المحاسني أو الشيخ المنيني فزعم
 الواشي أنني فضلت الشيخ المنيني عليه فكتب لي بهذه الايات
 لا تزدرى العلماء بالاشعار وتخط قدرا من أولي المقدار
 أنظن سفارين تخرج عالما ينشي القريض بدقة الانظار
 هلا أخذت على الشيوخ تأدبا كي ترتقي درج العلا بفخار
 واللين منك لاح في مرءاته لازيت تكشف مشكل الاخبار
 فأجبتة بقولي

قل للامام مهذب الاشعار منشي القريض ومسند الاخبار
 تفديك نفسي يا أديب زماننا يا ذا الحجا يا عالي المقدار
 من قال غني يا همام بأني أزري بأهل الفضل والآثار
 عجل لمن أضحى فريدا في الوري يصغى لقول مفند مكار
 مقصوده وشي الحديث ووضعته فقبلته من غير ما انكار
 وغدوت مفتخرا على صب اذا جن الظلام بكى من الاكدار
 ورشقه بسهام نظم مزدر للناس بالتحقير والاصغار
 هب أن سفارين لم تخرج فتى ذا فطنة بنتائج الافكار
 أياح عجب المرء يا مولاي في شرع النبي المصطفى المختار
 لازت في أوج المكارم راقيا تنشي القريض بهية ووقار
 ما حرك الشوق التليد صباة صدح الحمام ونعمة الهزار

فجاء واعتذر وظن أنني لم أقبل عذره فجاء يوما بابنه وقال له قم
 قبل يد عمك يسمح لا ليك عما بدر منه فقلت أنا أرجو منك السماح
 فقال سبحانه الله قد استجرت علماء الشام وأهملتني مع مزيد الصعبة

فطلبت منه اجازة فاحتفل في اجازة مطولة فاخرتمته المنية قبل وصو
اليارحمه الله تعالى ورضي عنه

تقريظ الكتاب

قال الشيخ محمد بن احمد بن ناجم المشهور بالقصبي مادحاً له
الشرح المسمي بلوامع الانوار البية للامام الحق الشيخ محمد بن أحمد
السامري الأري الخبلي ما نصه قال

يا من يريد سلوك نهج المصطفى	ومن اقتفاء من الطراز الاول
ان كنت تطلب السلامة منهجاً	وتكون لست من الفواة الضل
كن في أمورك كلها مستمسكاً	بالوحي لا بزخارف المتقول
وصن اعتقادك واعتمد ما قد حوى	هذا الكتاب وعنه لا تتحول
فه يزول الشك عن سبل الهدى	وهو الشفاء لكل داء معصل
من يعتقده مسلماً لنصوصه	من غير تحريف وغير تأول
فقد اهتدى سبل السلام حقيقة	وفوز في عقباه بالفخر الجلي
قد فاق كل مصنف في فيه	فظيره ابدأ اذا لم يحصل
أضحت مناهلة لما صفت	أحلا وأعذب من رحيق السلسل
فلك يدور وقطبه ما جاء من	رب السماء الى النبي المرسل
من لا يدين بما عليه قد انطوى	اضحى عن الحق المبين بمعزل